THE LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF
NORTH CAROLINA

ENDOWED BY THE
DIALECTIC AND PHILANTHROPIC
SOCIETIES

BX491
.M34

This book is due at the LOUIS R. WILSON LIBRARY on the last date stamped under "Date Due." If not on hold it may be renewed by bringing it to the library.

DATE DUE	RET.	DATE DUE	RET.
Form No. 513			

Digitized by the Internet Archive
in 2026 with funding from
University of North Carolina at Chapel Hill

https://archive.org/details/izistoriireligio00melg

С. П. Мельгуновъ

ИЗЪ ИСТОРІИ

РЕЛИГІОЗНО-ОБЩЕСТВЕННЫХЪ ДВИЖЕНІЙ

ВЪ РОССІИ XIX В.

Старообрядчество. Религіозныя гоненія.
Сектантство.

ЗАДРУГА

МОСКВА—1919

BX491
.M34

С. П. Мельгуновъ

ИЗЪ ИСТОРІИ

РЕЛИГІОЗНО-ОБЩЕСТВЕННЫХЪ ДВИЖЕНІЙ

ВЪ РОССІИ XIX В.

Старообрядчество. Религіозныя гоненія.
Сектантство.

ЗАДРУГА

МОСКВА—1919

МОСКВА.—1919.
ТИПОГРАФІЯ КООПЕРАТ. Т-ВА ПЕЧАТН. И ИЗДАТ. ДѢЛА „ЗАДРУГА".
Воздвиженка, Крестовоздвиженскій, 9.

Отъ автора.

Первая часть настоящаго сборника, выпускаемая отдѣльной книгой, представляетъ собой нѣчто цѣльное, — если не систематическій обзоръ, то систематическую характеристику религіозно-общественныхъ движеній XVII—XVIII вѣковъ въ Россіи*). Послѣдующая эпоха сама по себѣ не даетъ достаточнаго матеріала для подобнаго прагматическаго обозрѣнія. Религіозно-общественныя движенія XIX вѣка не имѣли уже того единства, которое давало бы возможность объединить ихъ въ одно цѣлое. Здѣсь неизбѣжно было бы дать по существу нѣсколько отдѣльныхъ очерковъ, мало связанныхъ между собой—въ разныя слишкомъ стороны разошлись между собой ручьи народнаго религіознаго разномыслія.

Но кромѣ того, и условія современной жизни помѣшали автору выполнить свои первоначальныя предположенія и дать болѣе или менѣе связанную картину религіозно-общественныхъ движеній въ Россіи XIX вѣка. Тѣмъ не менѣе, выпуская первую часть сборника своихъ статей, автору казалось возможнымъ выпустить и вторую часть, разсматривая ее какъ нѣкоторый, хотя и случайный, матеріалъ, основанный отчасти на личныхъ довольно многочисленныхъ наблюденіяхъ и отчасти на неизданныхъ матеріалахъ.

Статьи появляются въ отдѣльномъ изданіи почти безъ измѣненій—въ томъ видѣ, какъ онѣ были написаны 10—15 лѣтъ назадъ. Лишь статья „Безъ вины виноватые“ (объ уніатахъ) была напечатана въ „Голосѣ Минувшаго“, уже въ

*) Вторая часть, посвященная XIX—XX вв., по техническимъ условіямъ выходитъ ранѣе первой.

періодъ „великой войны“. Большая часть этихъ статей появилась въ „Русскихъ Вѣдомостяхъ“ въ 1905—1907 гг. ;неизбѣжно въ нихъ остался характеръ газетныхъ замѣтокъ, систематизированныхъ только для отдѣльнаго изданія по темамъ, въ нихъ затрагиваемымъ. Изъ болѣе значительныхъ статей въ этомъ сборникѣ, статья „Сектантство и психіатрія“, представляющая собой докладъ, прочитанный въ обществѣ психіатровъ въ Москвѣ, была первоначально напечатана въ „Русскомъ Богатствѣ“ (1910 г.) Кромѣ того, въ сборникъ введено описаніе поѣздки автора въ 1905 г. къ павловскимъ сектантамъ, уже вошедшее въ книгу автора „Церковь и государство въ Россіи“. Авторъ считалъ это умѣстнымъ сдѣлать въ виду того, что означенная книга давно уже не имѣется въ продажѣ и переиздаваться не будетъ.

10 февраля 1919 г.

I.

СТАРООБРЯДЧЕСТВО.

Изъ прошлаго Преображенскаго и Рогожскаго кладбищъ.

I. И. А. Ковылинъ.

(† 21-го августа 1809 г.).

„Вопль и стонъ прерывали отпѣваніе; не только московскіе, но и изъ ближнихъ селеній и деревень единомышленники провожали его гробъ до могилы; съ нимъ шли: графъ Тутолминъ, московскій комендантъ, оберъ-полицеймейстеръ и другія знатныя особы, чтобы кинуть нѣсколько горстей земли въ могилу настоятеля Ѳедосѣевскаго раскола“,— такъ описываются похороны московскаго купца Ильи Алексѣевича Ковылина въ запискахъ старожиловъ. Купецъ Ковылинъ, основатель знаменитаго Преображенскаго кладбища въ Москвѣ, на похоронахъ котораго собрались „знатныя особы“ и массы единомышленниковъ-безпоповцевъ ѳедосѣевскаго толка, былъ дѣйствительно замѣчательной личностью для своего времени. Его дѣятельность, связанная съ характерными эпизодами нашего прошлаго, заслуживаетъ попасть на страницы исторіи. Ковылинъ, крѣпостной кн. Голицына, владѣтель большихъ кирпичныхъ заводовъ на Введенскихъ Горахъ и виноторговецъ, поставлявшій товаръ изъ своего погреба на Неглинной въ дома „знатныхъ особъ“, занялъ на рубежѣ XVIII и XIX столѣтій исключительно вліятельное положеніе въ первопрестольной: чуть ли не вся аристократія бывала у него и угощалась на его счетъ. И хлѣбосольный хозяинъ умѣлъ извлечь пользу изъ этихъ посѣщеній для своей общины. Исторія дѣятельности И. А. Ковылина и послѣдующей судьбы Преображенскаго кладбища подробно разсказывается въ запискѣ, составленной

въ 1844 году, „Извѣстія объ основаніи Преображенскаго кладбища“, и напечатанной въ первомъ выпускѣ извѣстнаго „Сборника правительственныхъ свѣдѣній о раскольникахъ“, В. Кельсіева (Лондонъ, 1860 г.). Въ день столѣтія со дня смерти Ковылина, быть-можетъ, и небезынтересно вспомнить нѣкоторые любопытные эпизоды изъ прошлаго старообрядчества и отношенія къ нему русскаго правительства въ эпоху такъ-называемыхъ „золотыхъ дней“ для русскаго сектантства, — въ эпоху, когда цвѣла кратковременная „вѣротерпимость“.

„Козырь“ изъ желтаго сукна на одеждѣ—таково было внѣшнее отличіе религіозныхъ отщепенцевъ, получившихъ въ XVIII вѣкѣ нѣкоторую обезпеченность гражданскаго бытія за уплату двойныхъ податей, но принужденныхъ по-старому тайкомъ, съ великой осторожностью собираться на молитву. Такой глубокой тайной была окружена и существовавшая въ Москвѣ община ѳедосѣевцевъ. Изъ этихъ тайниковъ совершенно неожиданно ее вывела постигшая въ 1771 г. Москву ужасная чума. Московскія власти оказались совершенно неподготовлены. Чума свирѣпствовала. Больные оставались безъ всякой помощи. Лишь пьяные колодники-фурманы въ дегтярныхъ рубашкахъ съ желѣзными крюками собирали мертвыхъ изъ домовъ, сваливали на дровни, отвозили за городъ и кидали въ ямы. Но и этихъ фурманщиковъ не хватало. Народъ въ ужасѣ бѣжалъ изъ зачумленной столицы, бѣжалъ въ сосѣдніе города и селенія, неся съ собой моровую язву.

И вотъ тогда правительство рѣшило по иниціативѣ сенатора Еропкина обратиться за помощью къ самимъ жителямъ. Было издано высочайшее повелѣніе, согласно которому московской полицеймейстерской канцеляріи предписывалось склонить жительствующихъ въ столицѣ обывателей: „не пожелаютъ ли они для занемогающихъ изъ нихъ продолжающеюся здѣсь заразительною болѣзнью учредить, по ихъ возможности, на свой коштъ, карантинные дома и лазареты“. Первыми откликнулись старообрядцы: такъ заложено было начало Преображенскому и Рогожскому кладбищамъ. Купецъ Зенковъ, сестра его и Ковылинъ построили на землѣ крестьянъ с. Черкизова шалашъ и

учредили заставу, дабы никто безъ осмотра изъ города не выходилъ. Это была не только застава, но и больница (первоначально шалашъ), превратившаяся скоро въ обширную богадѣльню. Народъ толпами стекался сюда: здѣсь больныхъ лѣчили, бѣднымъ давали пріютъ и кормили. Кто умиралъ, того не сваливали въ общія ямы, а хоронили съ церковными обрядами. А прежде очевидцы не разъ могли видѣть, какъ фурманщикъ, разбивъ окно и зацѣпивъ крюкомъ пораженнаго язвой, тащилъ его къ общей ямѣ...

И понятно, при такихъ условіяхъ, что значительное число попавшихъ въ ковылинскій карантинъ дѣлались ѳедосѣевцами. Вмѣстѣ съ ними часто переходило въ общину и ихъ имущество. Росла слава общины, росло и ея богатство. И черезъ нѣсколько уже лѣтъ Преображенское кладбище дѣлается одной изъ метрополій безпоповцевъ.

Придавъ своей богадѣльнѣ характеръ монастыря, Ковылинъ озаботился и устройствомъ общественной молельни. Очень характеренъ разсказъ объ ея возникновеніи. Въ данномъ случаѣ Ковылину помогъ купецъ Позументщиковъ, поставлявшій позументы къ императорскому двору. Искусство позументщика одобрила сама царица, и гр. Орловъ, благоволившій къ Позументщикову, представилъ его Екатеринѣ. Государыня пожелала, чтобы издѣлія Позументщикова достигли еще большаго совершенства, а Позументщиковъ въ отвѣтъ, упавъ на колѣни, взмолилъ: „Матушка государыня, радъ твоему величеству стараться, дозволь только намъ старовѣрамъ построить себѣ молельню“. Императрица промолчала, а старообрядцами это молчаніе было принято за соизволеніе. Въ разсказѣ этомъ нѣтъ ничего невозможнаго. На тактикѣ молчанія именно и основывалась та „вѣротерпимость“, которою до нѣкоторой степени отмѣчено царствованіе Екатерины II и еще болѣе ея внука. Никогда ничего не разрѣшалось, но на нарушенія закона смотрѣли сквозь пальцы. Это предписывалось даже высочайшими повелѣніями.

Въ результатѣ на мѣстахъ „вѣротерпимость“ находилась всецѣло въ зависимости отъ администраціи, которая искусно пользовалась тактикой молчанія въ видахъ обогащенія. И тамъ, гдѣ были деньги, было хорошо. У Преображенскаго

кладбища деньги были. Любезный хозяинъ Илья Алексѣевичъ кормилъ роскошными обѣдами московскую администрацію. Послѣднюю, какъ мы увидимъ, сытно подкармливали и другими средствами. Какая дружба существовала между вельможами и И. А. Ковылинымъ, показываетъ слѣдующая любопытная сценка, разыгравшаяся послѣ одного изъ сытныхъ ковылинскихъ обѣдовъ. Ильѣ Алексѣевичу захотѣлось подшутить надъ сильно подвыпившими гостями и онъ приказалъ разсадить при разъѣздѣ вельможъ по чужимъ экипажамъ: градоправителя посадили въ карету оберъ-полицеймейстера и. т. д., а кучера развезли господъ по чужимъ домамъ. „Великая была изъ сего потѣха,—разсказываетъ старинное повѣствованіе.—Время то было христіанское, никто не посѣтовалъ, потѣшались сему смятенію весьма долго, благодаря Илью Алексѣевича за угощеніе".

Угощеніе шло въ прокъ: стоило путербургскому вельможѣ кн. А. Б. Куракину, съ которымъ также подружился Ковылинъ чрезъ придворнаго портного Зеленкова и подрядчика Яковлева, написать московскому главнокомандующему всего лишь нѣсколько строкъ: „Окажите доброму Ильѣ Алексѣевичу помощь въ случаѣ нужды",—и дѣло было въ шляпѣ. И построилъ безпрепятственно Ковылинъ молельню, а черезъ одного священника господствующей церкви, посѣтителя ковылинскаго погребца на Неглинной, досталъ также иконы.

Воспествіе на престолъ Павла I чуть-было не нанесло удара ѳедосѣевской общинѣ въ Москвѣ. Митрополитъ Платонъ выхлопоталъ высочайшее повелѣніе объ уничтоженіи ея. Такое предписаніе уже было сдѣлано московскому главнокомандующему, и напрасно Ковылинъ дважды отправлялся въ Петербургъ, чтобы испросить „помилованія". Несмотря на категорическіе отказы центральнаго правительства, Преображенское кладбище продолжало существовать. Въ Москвѣ не торопились исполнять высочайшаго повелѣнія. Вѣдь тогда уже „Россія управлялась столоначальниками". И старыя связи здѣсь-то и помогли Ковылину. Прежде всего Ковылинъ явился къ московскому оберъ-полицеймейстеру Воейкову съ огромнымъ пирогомъ на деревянномъ лоткѣ. Воейковъ нашелъ пирогъ очень вкус-

нымъ, такъ какъ въ немъ было запечено 1,000 имперіаловъ. Затѣмъ Ковылинъ устроилъ свой обычный роскошный обѣдъ для правительственныхъ лицъ, на которомъ, конечно, присутствовалъ и тотъ, кому было поручено приведеніе въ исполненіе Высочайшаго повелѣнія. И общину Ильи Алексѣевича не безпокоили.

При Александрѣ I наступили болѣе спокойныя времена. Общину безпокоилъ надзоръ со стороны духовенства, и Ковылину удалось добиться того, что надзоръ былъ переданъ полиціи, съ которой, какъ мы видѣли, Ковылинъ былъ въ большихъ ладахъ. Община получила наименованіе богадѣльнаго дома и еще болѣе расцвѣла: въ ней числилось уже до 1,500 призрѣваемыхъ и до 10,000 прихожанъ. Ковылинъ находился въ лучшихъ отношеніяхъ съ управителемъ Москвы гр. Тутолминымъ, который неоднократно посѣщалъ Преображенскій богадѣльный домъ и угощался у ласковаго Ильи Алексѣевича.

Когда единомышленники упрекали Ковылина за его политику купли, онъ отвѣчалъ: „Кинь хлѣбъ, соль за лѣсъ, пойдешь, да найдешь“. Сорокъ лѣтъ управлялъ онъ Преображенской общиной и дѣйствительно сдѣлался однимъ изъ самыхъ вліятельныхъ людей въ Москвѣ. „Въ церкви—патріархъ, а въ мірѣ—владыка міра“, такъ отзывался о немъ въ своей исторіи Преображенскаго кладбища старообрядческій историкъ поморскаго толка знаменитый Павелъ Любопытный.

Понятна и печаль, которую вызвала среди единомышленниковъ смерть И. А. Ковылина 21-го августа 1809 года. Онъ былъ не только практикъ, но также и теоретикъ своего толка: нѣкоторыя изъ сочиненій И. А. Ковылина были изданы въ 1846 г. въ Лейпцигѣ на нѣмецкомъ языкѣ.

II. Преображенское кладбище послѣ Ковылина.

Благодѣтель и хлѣбосольный хозяинъ Илья Алексѣевичъ Ковылинъ умеръ. Его пріемы управленія Преображенской общиной были столь благотворны, что преемники постарались всецѣло ихъ воспринять. Вначалѣ дѣло пошло успѣшно. „Знатныя особы“, присутствовавшія на похоронахъ Ковы-

лина, были знатно угощены его приказчиками и получили въ подарокъ на память по серебряной ложкѣ, вилкѣ и ножу.

Однако потеря И. А. была неизгладима. Его преемники не пользовались уже у аристократіи и у власть имущихъ такимъ почетомъ. Ихъ принимали не въ кабинетѣ, какъ то было при Ковылинѣ, а въ пріемныхъ, на-ряду съ другими просителями. Пришлось искать новыхъ путей. И пути эти нашлись въ канцеляріяхъ генералъ-губернатора, оберъ-полицеймейстера и т. д. Подкупались канцелярскіе чиновники, и такимъ путемъ „прегражда̀лись всякіе доносы“ при генералъ-губернаторѣ гр. Растопчинѣ, не выказывавшемъ, повидимому, большого благоволенія къ попечителямъ Преображенскаго богадѣльнаго дома. Но послѣдующій управитель Москвы, гр. Тормасовъ, съ благосклонностью принялъ поднесенную попечителями хлѣбъ-соль. Община пользовалась спокойствіемъ, но спокойствіе это обходилось очень дорого: она платила 1,000 р. ежемѣсячно полицеймейстеру. Также дорого приходилось платить за малѣйшій доносъ. Такъ, въ 1816 году гр. Тормасову было донесено, что въ пріютахъ кладбища скрываются „бѣглые и злонамѣренные“ люди: Тароватый и Гнусинъ. За 200 руб. удалось узнать въ канцеляріи генералъ-губернатора, что „доносъ принятъ“, доведенъ до высочайшаго свѣдѣнія, и что получено повелѣніе захватить ихъ обоихъ. И общинѣ дорого пришлось заплатить за то, чтобы въ Петербургъ было донесено: „Ни въ Москвѣ, ни въ уѣздахъ ея Тароватаго и Гнусина послѣ строжайшихъ поисковъ не найдено“... Въ 1818 г. въ Москвѣ праздновался храмовой праздникъ одного изъ батальоновъ Семеновскаго полка. Оберъ-полицеймейстеръ Шульгинъ предложилъ попечителямъ Преображенскаго богадѣльнаго дома вызваться угостить солдатъ: „Мое дѣло будетъ представить государю вашу преданность; увеличу вшестеро количество и цѣну всему, что пожертвуете“. Попечители „по долгомъ сопротивленіи исполнили его приказаніе“. Государь приказалъ представить попечителей къ наградѣ медалью. Шульгинъ объявилъ, что желающіе воспользоваться знакомъ отличія должны внести ему по 1,000 р. „Дорогонько взялъ Александръ Сергѣевичъ,— разсказывали потомъ попечители,— пиръ-таки пиромъ, посуду и постели *оставилъ* себѣ, да за антихри-

стовы значки по 1,000 руб., а годовой-то окладъ подай ему особо".

Такъ умѣли пользоваться своимъ положеніемъ московскіе администраторы того времени. Въ 1820 г. московскимъ военнымъ генералъ-губернаторомъ былъ опредѣленъ кн. Голицынъ. Онъ также благосклонно принялъ попечителей кладбища. Но вскорѣ между ними пробѣжала черная кошка,— изъ-за того, что въ 1822 г. князь, проѣзжая въ московскомъ уѣздѣ, остался недоволенъ ѳедосѣевскими монахами, будто бы отказавшими его прислугѣ дать воды для княжескаго чая. Обидѣвшись, князь приказалъ уничтожить Преображенскую общину. Впрочемъ князя отговорили, и онъ поручилъ лишь своимъ чиновникамъ надзирать за богадѣльней. Попечители быстро сошлись съ послѣдними, обязавшись имъ платить ежегодно 7,000 руб. Смотрителемъ въ богадѣльный домъ былъ назначенъ родственникъ нѣкто Стрешневъ, получавшій окладъ въ размѣрѣ 2,000 руб. и „годовой порціи муки, масла, крупъ, дровъ, овса и сѣна". Но и помимо назначеннаго постояннаго оклада генералъ-губернаторскіе чиновники часто напоминали о себѣ, собирая въ различныхъ случаяхъ „особую дань": снабжали, напр., паспортами по 200 руб. и т. д. Напоминалъ о себѣ и оберъ полицеймейстеръ: слался доносъ, и тотчасъ же приходилось покупать „снисхожденіе полиціи" крупными суммами въ 5,000 руб. и болѣе.

Восшествіе на престолъ Николая I ознаменовалось указомъ, разрѣшающимъ существованіе лишь тѣхъ молеленъ, которыя окажутся основными за 10 лѣтъ до изданія указа. Масса молеленъ была запечатана. Но въ Москвѣ этотъ указъ не имѣлъ примѣненія на практикѣ: всѣ частныя молельни были показаны издавна существующими. „Дорого" пришлось заплатить старообрядцамъ за „право помолиться соборне въ своихъ собственныхъ домахъ". Итакъ, все осталось по-старому. Стрешнева смѣнилъ Бороздинъ, а вмѣстѣ съ новымъ смотрителемъ нѣсколько видоизмѣнилась плата. Въ статьѣ расходовъ Преображенскаго кладбища записано, что община обязалась Бороздину „платить 2,500 руб. въ годъ, доставлять сѣно, овесъ, муку, прислала корову, покупаемы были подарки" и т. д. Счетъ всѣхъ издержекъ исчислялся въ 4,000 руб... Въ 1831 г. дѣятельность общины вновь нѣ-

сколько оживилась вслѣдствіе постигшаго Москву народнаго бѣдствія: началась холера, и община на свое иждивеніе устроила больницу, и попечители получили золотыя медали. Устройство больницы содѣйствовало, какъ и во время чумы 1771 г., привлеченію новыхъ адептовъ: число постоянныхъ жителей кладбища доходило уже до 4,000 человѣкъ.

Кончилась эпидемія, возобновились старыя притѣсненія: напр., въ томъ же 1831 г. кн. Голицынъ приказалъ продать все недвижимое имущество съ аукціоннаго торга; оно было продано за 230,000 руб.; но опять-таки путемъ соотвѣтствующихъ подарковъ было устроено такъ, что на торги явился купецъ Гучковъ, пріобрѣвшій имущество для того же кладбища. Смотрителя Бороздина въ 1838 г. смѣнилъ кн. Урусовъ, а этого черезъ два года Жаровъ. Послѣдній отвергъ предложеніе попечителей принять годовую плату: онъ рѣшилъ брать сдѣльно. Кладбищу въ концѣ-концовъ приходилось платить Жарову ежегодно 40,000 руб.

При такомъ положеніи дѣлъ послѣдовала внезапная ревизія по высочайшему повелѣнію гр. Строгановымъ. Кладбище подверглось въ значительной степени разгрому. Но уже черезъ годъ все вновь возродилось по-старому. На 1844 году кончаются цитируемыя записки, но ихъ можно было бы продолжать и далѣе въ томъ же духѣ.

Въ николаевское царствованіе старообрядчество повсемѣстно представляло изъ себя овцу, которую болѣе или менѣе успѣшно стригла администрація въ свою пользу. Напр., объ этихъ „послабленіяхъ мѣстнаго начальства и духовенства“ говоритъ намъ саратовскій губернаторъ Фадѣевъ въ своей оффиціальной запискѣ въ 1843 году. Только путемъ подкупа можно было хоть нѣсколько ослабить ту систему „уничтоженія“ раскола, которую практиковало николаевское правительство. Есть чрезвычайно характерный старообрядческій стихъ, показывающій всю силу господствующей системы подкупа:

„Сумму многу собирайте,
Въ Москву, Питеръ поѣзжайте,
Раздавайте, не жалѣйте“.

Для Преображенскаго кладбища однако въ концѣ царствованія Николая I наступили тяжелые дни. Въ 1853 г.

оно, по настоянію митрополита Филарета, было „разгромлено“ и часть его обращена въ единовѣріе. Въ то же время „куда-то исчезли“ и кладбищенскіе милліоны, — ихъ насчитывалось въ пятидесятыхъ годахъ болѣе 12.

Система подкуповъ, конечно, процвѣтала и позже. Они дошли вплоть до нашихъ дней. Уже во времена Побѣдоносцева, какъ говорятъ, было уплачено въ соотвѣтствующее учрежденіе 500,000 руб. бѣглопоповцами за то, чтобы не препятствовали такъ-называемымъ бѣглымъ священникамъ господствующей церкви служить въ старообрядческихъ молельняхъ; одновременно приходилось слышать и старые разсказы о „подаркахъ“, подносимыхъ исправникамъ, осматривающимъ молитвенные дома. Наконецъ, стоитъ только вспомнить объ исторіи, связанной съ распечатаніемъ въ 1905 г. алтарей Рогожскаго кладбища. И, вѣроятно, во всѣхъ этихъ случаяхъ, которыми столь богато было истекшее столѣтіе, берущіе уже не руководились искреннимъ, повидимому, убѣжденіемъ еп. Питирима, дѣятеля петровскихъ временъ, что старообрядцы, поставленные „подъ тѣсноту окладовъ и штрафовъ“, легче поддаются „вразумленіямъ отъ Писанія“.

III. Распечатаніе алтарей на Рогожскомъ кладбищѣ въ 1905 г.

Запечатаніе алтарей въ храмахъ Рогожскаго кладбища по высочайшему повеленію 7 іюля 1856 г., т.-е. уже въ либеральное царствованіе Александра II, явилось однимъ изъ многочисленныхъ звеньевъ въ политикѣ репрессій по отношенію къ старообрядчеству. Мотивы, вызвавшіе эту мѣру, очень не сложны.

Въ 1854 г. умеръ старообрядческій священникъ Ястребцовъ, послѣдній изъ числа тѣхъ бѣглыхъ поповъ господствующей церкви, которыхъ дозволено было старообрядцамъ принимать по указу 1822 г. Такъ какъ въ началѣ царствованія Николая I брать изъ господствующей церкви новыхъ священниковъ было запрещено, то московскіе старообрядцы, такъ называемые поповцы, лишены были возможности совершать богослуженія на Рогожскомъ кладбищѣ, сдѣлавшемся центромъ старообрядчества, пріемлющаго новую

австрійскую іерархію; тогда стали служить священники бѣлокриницкаго поставленія. Эти священники, негласно отправлявшіе на Рогожскомъ кладбищѣ столь необходимыя для старообрядцевъ церковныя службы, какъ вѣнчаніе, похороны и пр., не были признаны правительствомъ, и имъ, какъ недозволеннымъ лжепопамъ, было запрещено служить литургію. Такъ продолжалось почти два года, и старообрядцы не нарушали наложеннаго запрещенія. И тѣмъ не менѣе 7 іюля 1856 г., „въ видахъ пресѣченія“ для священниковъ австрійскаго рукоположенія „возможности явиться на смѣну бѣглыхъ поповъ“, были опечатаны алтари Рогожскаго кладбища, и старообрядческіе храмы обращены въ молитвенные дома. Чтобы придать благовидный характеръ такой антирелигіозной въ сущности мѣрѣ, какъ опечатаніе святынь Рогожскаго кладбища, правительство воспользовалось завѣдомо ложнымъ доносомъ.

Въ 1856 г. нѣкоторые представители Рогожскаго кладбища, купцы Сопѣлкинъ, Кабановъ и др., приняли единовѣріе. Для огромнаго большинства искреннихъ старообрядцевъ, не согласившихся отступить отъ своихъ религіозныхъ убѣжденій, несмотря на всѣ правительственныя стѣсненія, эти лица, конечно, были отступниками, въ отношеніи къ которымъ невольно долженъ былъ сказываться оттѣнокъ презрѣнія. Въ глубинѣ души, вѣроятно, чувствовали справедливость такого отношенія и принявшіе единовѣріе. Отсюда становится понятнымъ ихъ враждебное отношеніе къ прежнимъ единомышленникамъ, всегдашняя готовность и желаніе повредить тѣмъ, кто, не прельщаясь мірскими интересами и даруемыми привилегіями, оставался вѣрнымъ своей вѣрѣ и традиціямъ. Эти-то лица и донесли митрополиту Филарету, будто бы священникъ, отправлявшій въ то время церковныя службы на Рогожскомъ кладбищѣ, Д. Д. Крынинъ, несмотря на запрещеніе, служитъ открыто въ алтаряхъ рогожскихъ храмовъ литургію. Нетрудно было, конечно, при желаніи, разобраться въ психологіи людей, отъ отступничества перешедшихъ къ ложнымъ доносамъ, но митрополиту Филарету и его приспѣшникамъ этотъ доносъ былъ на руку.

Еще „въ январѣ 1856 г.,—гласитъ официальный актъ,—

московскимъ военнымъ генералъ-губернаторомъ было доведено до свѣдѣнія (Министерства Внутреннихъ дѣлъ), что смотритель рогожскаго богадѣльнаго дома, статскій совѣтникъ Мосжаковъ, *самопроизвольно* воспретилъ рогожскимъ раскольникамъ совершать въ часовняхъ ихъ богомоленія. Министръ внутреннихъ дѣлъ, дѣйствительный тайный совѣтникъ Ланской, принимая во вниманіе, что рогожскіе раскольники издавна (со временъ царствованія Екатерины II) отправляли богомоленія въ своихъ часовняхъ, по ихъ обрядамъ, и имѣя въ виду, что высочайшимъ повелѣніемъ 21 декабря 1853 г. раскольникамъ безпоповщинской секты дозволено собираться въ часовняхъ на Преображенскомъ кладбищѣ для молитвы, отпѣванія умершихъ и совершенія панихидъ, при чемъ разрѣшено имъ церковное пѣніе, и что высочайшимъ же повелѣніемъ 9 августа 1854 г. предписано принять по рогожскому богадѣльному дому тѣ же мѣры, кои были установлены для Преображенскаго кладбища, призналъ распоряженія смотрителя Мосжакова о воспрещеніи богомоленія въ рогожскихъ часовняхъ неправильнымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ сообщилъ генералъ-адъютанту графу Закревскому о томъ, чтобы на будущее время не было дѣлаемо препятствія рогожскимъ раскольникамъ отправлять богослуженіе по ихъ обрядамъ въ упомянутыхъ часовняхъ, *строго, однако, наблюдая за недопущеніемъ ими при семъ публичнаго оказательства раскола*“.

Воспользовавшись послѣдними строками министерскаго предписанія и поступившимъ доносомъ, московскій іерархъ немедленно сообщилъ синоду, къ какимъ результатамъ ведетъ „либеральничанье“ министерства внутреннихъ дѣлъ. Послѣ отмѣны распоряженія смотрителя Мосжакова, сообщалъ Филаретъ, со стороны рогожскихъ старообрядцевъ немедленно стало появляться во время богомоленій запрещенное „оказательство раскола“, что вызвало, между прочимъ, столкновеніе между раскольниками и православными. Въ виду „важности предмета“ высочайше повелѣно было протестъ митрополита внести на разсмотрѣніе „секретнаго комитета“. При обсужденіи этого вопроса въ комитетѣ произошло разногласіе, и нѣкоторые члены комитета „въ виду отсутствія формальнаго по сему предмету дознанія“ нахо-

дили „справедливымъ ограничиться строгимъ внушеніемъ раскольникамъ, дабы они при совершеніи своихъ богомоленій отнюдь не дозволяли себѣ такихъ дѣйствій къ соблазну православныхъ, кои противны существующимъ на сей предметъ законоположеніямъ"... Но тѣмъ не менѣе по докладу объ этомъ государю, высочайше повелѣно было положить, во избѣжаніе соблазна, на алтари Рогожскаго кладбища печати, что и было исполнено 7 іюля полицейскими чиновниками совмѣстно съ представителями православнаго духовенства.

Съ этихъ поръ начались долгія, безрезультатныя, но тѣмъ не менѣе настойчивыя ходатайства старообрядцевъ передъ правительственною властью о снятіи печатей съ алтарей,—ходатайства, которыя подавались при каждомъ удобномъ случаѣ и вызывали со стороны правительства лишь категорическія запрещенія безпокоить впредь такими тщетными заявленіями правительственныя сферы.

Въ эпоху либеральныхъ вѣяній при Лорисѣ-Меликовѣ,—прогрессивная печать, единодушно бичуя развращающее вліяніе бюрократическаго строя и провозглашая неотъемлемыя права каждаго гражданина на свободу совѣсти, подняла и вопросъ о признаніи религіозныхъ и гражданскихъ правъ за „расколомъ". Тогда же было возбуждено ходатайство и самими московскими старообрядцами о распечатаніи алтарей въ храмахъ Рогожскаго кладбища. Это ходатайство увѣнчалось нѣкоторымъ успѣхомъ.

По поводу означеннаго ходатайства 23 представителей рогожской общины старообрядцевъ министръ внутреннихъ дѣлъ Маковъ прежде всего вошелъ въ сношеніе съ оберъ-прокуроромъ Синода. Послѣдній, какъ и слѣдовало ожидать, остался вѣренъ той политикѣ репрессій, которая постоянно руководила дѣятельностью этого „святѣйшаго" учрежденія. Маковъ получилъ отвѣтъ, что Святѣйшій Синодъ нашелъ, „что такъ какъ въ рогожскихъ часовняхъ опечатаны только алтари, самыя же часовни оставлены открытыми, такъ что раскольники и въ настоящее время могутъ возносить въ нихъ свои молитвы ко Всевышнему Богу, только лжесвященники ихъ лишены возможности совершать богослуженіе въ тѣхъ алтаряхъ, то посему распечатаніе

означенныхъ алтарей не можетъ быть допущено *по духу* постановленій православной церкви, отвергающихъ законное существованіе раскольничьей лжеіерархіи, а между тѣмъ распечатаніе наименованныхъ алтарей съ дозволеніемъ рогожцамъ совершать въ нихъ богослуженіе равнялось бы фактическому признанію раскольнической лжеіерархіи, безъ представителей которой не можетъ быть совершаемо богослуженіе. Сверхъ сего, по мнѣнію Святѣйшаго Синода, нельзя упустить изъ вида и того, что въ настоящее время разрѣшается общій вопросъ о представленіи раскольникамъ разныхъ правъ, между прочимъ, и относительно удовлетворенія ихъ религіозныхъ потребностей и отправленія богослуженія. До разрѣшенія этого общаго вопроса частное распоряженіе по сему предмету можетъ оказаться въ противорѣчіи съ ожидаемымъ рѣшеніемъ. По сему Святѣйшій Синодъ не находитъ съ своей стороны основаній къ удовлетворенію настоящаго ходатайства московскихъ раскольниковъ".

Итакъ, Синодъ подъ благовиднымъ предлогомъ предстоящихъ реформъ желалъ отложить разрѣшеніе дѣла въ далекій ящикъ. Министръ Маковъ въ данномъ случаѣ держался другого взгляда. 2 апрѣля 1880 г. имъ былъ внесенъ въ Комитетъ Министровъ докладъ, въ которомъ онъ высказывался за распечатаніе алтарей съ „тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, чтобъ распечатаніе это было произведено безъ всякой торжественности и оглашенія". Мотивировалъ Маковъ свое предложеніе тѣмъ, что уже „высочайше утвержденными предначертаніями Комитета 1864 г." принципіально рѣшено было допустить „не только распечатаніе старыхъ, но и устройство вновь раскольническихъ молитвенныхъ зданій"; приведеніе же въ исполненіе законодательнымъ порядкомъ этихъ предположеній замедлилось лишь потому, что правительство намѣревалось „постепенно" вводить новыя видоизмѣненія, касающіяся правъ раскольниковъ. И, конечно, эта постепенность въ проведеніи реформъ, сопряженная съ обычной канцелярской волокитой, затянулась на цѣлыхъ 16 лѣтъ... Въ своемъ докладѣ Маковъ указывалъ, что московскій генералъ-губернаторъ, съ которымъ министръ входилъ въ сношеніе по этому поводу, тоже высказывается за

удовлетвореніе ходатайства рогожскихъ старообрядцевъ. Дѣло въ томъ, что по разслѣдованію, произведенному командированнымъ московскимъ военнымъ генералъ-губернаторомъ чиновникомъ, оказалось, что мѣра запечатанія алтарей въ храмахъ Рогожскаго кладбища 7 іюля 1856 г. была принята безъ достаточныхъ основаній. По опросѣ свидѣтелей обнаружено было, что „самоличнаго оказательства раскола на Рогожскомъ кладбищѣ, а также столкновенія съ православными никакого не было“...

Такимъ образомъ даже офиціальное разслѣдованіе доказало лживость донесеній московскаго іерарха; оно обнаружило тѣ неблаговидные пріемы обмановъ и доносовъ, къ которымъ прибѣгали представители духовнаго вѣдомства, чтобы облечь въ болѣе или менѣе приличную форму свою „политику репрессій“.

Послѣ доклада министра Макова, ходатайство рогожскихъ старообрядцевъ комитетомъ министровъ было удовлетворено.

Алтари, правда, распечатать не было дозволено, но въ 1881 г. было разрѣшено на амвонахъ поставить временные алтари и въ нихъ совершать богослуженія священникамъ бѣлокриницкой іерархіи.

Но либеральныя вѣянія, какъ извѣстно, въ то время не реализовались въ нѣчто осязательное, система административно-полицейскаго произвола восторжествовала, и провозглашенная было вѣротерпимость скоро измѣнилась прежней религіозной нетерпимостью. Злостная судьба вновь постигла и Рогожское кладбище, на которое обрушилась со своими ударами реакціонная печать, во главѣ съ извѣстнымъ расколовѣдомъ г. Субботинымъ, выступившая на защиту святой православной церкви и требовавшая въ видахъ государственной безопасности положить предѣлъ домогательствамъ старообрядцевъ и „либеральной прессы“. Въ 1884 г. временные алтари на Рогожскомъ кладбищѣ по приказанію министра внутреннихъ дѣлъ были снова сняты, и только въ 1905 г. московскіе старообрядцы добились, по прошествіи 49-ти лѣтъ, распечатанія алтарей! 16 апрѣля 1905 г., когда сняты были печати съ алтарей въ храмахъ Рогожскаго кладбища, можетъ быть названо историческимъ днемъ въ

жизни московскихъ старообрядцевъ: впервые по истеченіи полувѣка эти глубоко религіозные люди получили возможность торжественно отслужить настоящую пасхальную заутреню въ церкви съ алтаремъ.

Любопытную картину представляютъ эти алтари, пробывшіе полвѣка съ наглухо забитыми окнами, подъ заржавленными замками и полицейскими печатями въ моментъ снятія печатей.

Алтари Рогожскаго кладбища являются богатѣйшею сокровищницей церковныхъ рѣдкостей; здѣсь собраны древнѣйшая иконопись новгородской и строгановской школы, иконы, принадлежащія кисти самого знаменитаго Андрея Рублева, и время, конечно, не пощадило этой сокровищницы, наложивъ на нее печать разрушенія. Пятьдесятъ лѣтъ къ алтарямъ не прикасалась человѣческая рука и много рѣдчайшихъ археологическихъ цѣнностей погибло безвозвратно здѣсь отъ пыли и сырости. Алтарь лѣтней церкви, которая не отапливается, сохранилъ свой прежній видъ, и его оказалось возможнымъ реставрировать довольно скоро,—здѣсь попорчена лишь стѣнная живопись. Но зато полную картину разрушенія представлялъ алтарь зимней церкви. При осмотрѣ его очевидецъ выносилъ жуткое впечатлѣніе, какъ будто бы онъ находился въ какомъ-то мрачномъ подземельѣ. При мерцаніи свѣчей видны были подъ толстымъ слоемъ пыли провалившійся полъ, обломки рухнувшихъ иконостасовъ съ остатками сгнившихъ иконъ, заплѣсневѣлыя стѣны съ безвозвратно погибшею живописью, обвалившейся штукатуркой, обрывки истлѣвшей матеріи и т. д. *)

Если даже на посторонняго человѣка осмотръ алтарей Рогожскаго кладбища производилъ такое гнетущее впечатлѣніе, вызывая въ памяти всѣ былые ужасы религіозныхъ гоненій, то еще болѣе горькое чувство должно было вызывать это у самихъ старообрядцевъ, для которыхъ состояніе ихъ святынь являлось поруганіемъ религіознаго самосознанія.

---

*) Настоящая статья перепечатывается изъ сборника „Церковь и государство въ Россіи“. Вып. I, гдѣ были помѣщены и соотвѣтствующіе фотографическіе снимки.

Впослѣдствіи въ нижегородскомъ журналѣ „*Старообрядцы*“ были напечатаны въ высшей степени интересные документы, поясняющіе „закулисную“ сторону исторіи распечатанія алтарей на Рогожскомъ кладбищѣ. Эти документы показываютъ, что и очень многіе отъ низшихъ до высшихъ чиновъ бюрократіи продолжали смотрѣть на старообрядчество особыми глазами, усматривая въ немъ „дойную корову“ или „овечку“, которую можно стричь безгласно; но они еще въ большей степени служатъ характернымъ показателемъ тѣхъ мотивовъ, которые выдвигались въ извѣстныхъ кругахъ для доказательства необходимости представить нѣкоторыя вѣроисповѣдныя льготы старообрядцамъ. Дѣло заключается въ слѣдующемъ:

„Въ 1906 г., старообрядецъ сергіево-посадскій купецъ Фрязинъ подалъ московскому градоначальнику жалобу на выборнаго старообрядческаго общества И. А. Пуговкина, который не уплачиваетъ 50.000 руб. изъ общественныхъ денегъ, обѣщанные въ случаѣ удачи по возбужденному Фрязинымъ въ Петербургѣ ходатайству о распечатаніи алтарей при храмахъ Рогожскаго старообрядческаго кладбища въ Москвѣ. Градоначальникъ, усматривая въ жалобѣ наличность договора о подкупѣ, направилъ ее къ прокурору окружнаго суда. Чѣмъ закончилось дѣло, намъ неизвѣстно.

„Подлинные документы“, приводимые „*Старообрядцами*“, проливаютъ нѣкоторый свѣтъ на эту темную исторію, которая разсказывается самимъ Фрязинымъ въ „счетѣ“, представленномъ имъ совѣту попечительства Рогожскаго старообрядческаго кладбища. „27 марта 1903 г.,—пишетъ Фрязинъ,—между мною и вами (т.-е. Пуговкинымъ), договорено было слѣдующее: я, Фрязинъ, съ вашего согласія взялъ на себя обязанность ходатайствовать при благосклонномъ участіи кн. Д. Д. Оболенскаго передъ Государемъ Императоромъ объ открытіи алтарей въ храмахъ Рогожскаго старообрядческаго кладбища, вы же дали трижды честное слово за себя и товарищей, что въ случаѣ благопріятнаго исхода, уплатите мнѣ, Фрязину, всѣ расходы изъ суммъ общества Рогожскаго кладбища, выборнымъ котораго вы состояли... предупредивъ, предварительно, что на основаніи предшествовавшихъ лѣтъ въ вашей жизни *много лицъ* бралось хо-

датайствовать по сему дѣлу, но брали только на расходъ, не сдѣлавъ обществу никакой пользы, — почему впередъ дать денегъ не можете на расходъ".

„На основаніи сего договора, — продолжаетъ Фрязинъ, — 30 марта 1903 г. кн. Д. Д. Оболенскимъ черезъ ген.-адъютанта гр. А. В. Олсуфьева была подана всеподданѣйшая просьба о снятіи запрета и печати съ алтарей въ храмахъ на Рогожскомъ кладбищѣ. Всеподданнѣйшая просьба кн. Д. Д. Оболенскаго, — сообщаетъ Фрязинъ, — принята была Государемъ Императоромъ благосклонно; на мѣсто немедленно были посланы и гр. Шереметевъ, и гр. Олсуфьевъ, — началось изслѣдованіе причинъ закрытія алтарей". Далѣе, какъ говоритъ Фрязинъ, и министръ В. К. Плеве „выразилъ желаніе познакомиться съ выборнымъ старообрядческаго общества". Знакомство состоялось въ „Національной" гостиницѣ. О бесѣдѣ съ министромъ члены депутаціи передавали Фрязину слѣдующее. Онъ встрѣтилъ ихъ словомъ: „Что, это, господа, начали вы хлопоты помимо меня. Я, кажется, съ вами не ссорился". Тѣмъ не менѣе, — передаетъ Фрязинъ, — рѣшено было: „Такъ какъ хлопоты начаты лично у Государя Императора помимо министра и сдѣланъ уже расходъ, да и министръ не вѣченъ", то хлопоты будутъ продолжаться въ прежнемъ направленіи.

14 ноября 1904 года, по словамъ Фрязина, кн. Оболенскимъ было отправлено по этому поводу письмо новому министру внутреннихъ дѣлъ кн. Святополкъ-Мирскому слѣдующаго содержанія: „Вращаясь часто въ средѣ лицъ народа, старообрядцевъ, — писалъ, между прочимъ, кн. Оболенскій, — я убѣдился, какая эта сила, какъ важно именно въ данное время имѣть правительству эту силу за себя, тѣмъ болѣе, что это очень легко... Я имѣлъ по этому поводу свиданіе съ бывшимъ министромъ внутреннихъ дѣлъ В. К. Плеве и разговоръ; министръ высказалъ желаніе, чтобы почва была подготовлена и разработана въ печати, въ повременныхъ изданіяхъ. Но когда я написалъ статью, вполнѣ невинную, о старообрядцахъ и отдалъ ее „*Новому Времени*", гдѣ я сотрудничаю, то получился отъ главнаго управленія по дѣламъ печати „отвѣтъ", что старообрядцы — темная масса, которая никакого поощренія не заслуживаетъ, и статья

моя, конечно, не была пропущена. Я — человѣкъ не служащій и независимыхъ убѣжденій, но если я пишу Государю, меня присяга обязываетъ къ тому, т.-е. и не имѣя мундира какого-либо вѣдомства, служить Царю и отечеству".

Въ Комитетѣ Министровъ, какъ видно изъ дальнѣйшаго сообщенія Фрязина, при обсужденіи вопроса о вѣротерпимости противъ распечатанія алтарей Рогожскаго кладбища были оберъ-прокуроръ Синода и его товарищъ. Дѣло было отложено на два года, до созыва церковнаго помѣстнаго собора".

Продолжая „хлопоты" по открытію алтарей, князь Оболенскій, по словамъ Фрязина, 30 марта 1905 года вновь подалъ Государю Императору письмо слѣдующаго содержанія: „Я видѣлъ воочію, — писалъ кн. Оболенскій, — какъ десятки тысячъ этихъ честныхъ людей (т.-е. старообрядцевъ) охраняли Особу Вашу безъ войскъ, безъ полиціи. Прошло два года, и смута великая открылась на Руси, — не миновала и Москвы крамола, но не коснулась она среды людей старой вѣры россійской, готовыхъ и сейчасъ стать, какъ одинъ человѣкъ, за Царя своего. Пожеланія ихъ скромны, дозвольте имъ молиться за Васъ въ алтаряхъ своихъ церквей, которые были всегда открыты, даже въ царствованіе прадѣда вашего, императора Николая Павловича". Означенное ходатайство, — пишетъ Фрязинъ, — „по просьбѣ кн. Д. Д. Оболенскаго поддержали великіе князья Николай Николаевичъ и Александръ Михаиловичъ у Его Величества". Въ данномъ случаѣ ходатайство увѣнчалось успѣхомъ, и кн. Оболенскій былъ извѣщенъ объ этомъ 15 апрѣля.

Въ своемъ „счетѣ" Фрязинъ затѣмъ перечисляетъ лицъ, бывшихъ свидѣтелями заключенной имъ и купцомъ Нарышкинымъ сдѣлки съ попечительнымъ совѣтомъ старообрядческаго общества Рогожскаго кладбища.

Любопытно, что эта исторія, связанная съ распечатаніемъ алтарей Рогожскаго кладбища, не вызвала никакихъ возраженій, если не считать небольшой отписки, рѣшительно ничего не опровергающей на страницахъ *„Новаго Времени"* со стороны кн. Оболенскаго.

Старообрядчество въ періодъ первой революціи. [1]).

Революціонная волна, охватившая въ 1905 г. всѣ слои русскаго общества, разбившая его на различныя партійныя группы, не могла миновать и той среды русскаго народа, которая издревле составляла организованную общину, своеобразную по характеру, сплоченную единствомъ мысли и убѣжденій,—русскихъ старообрядцевъ. Какъ отнеслась эта многомилліонная масса русскаго народа къ освободительному движенію? Какое положеніе заняли тогда русскіе старообрядцы, казалось-бы наиболѣе консервативные элементы русскаго общества, замкнувшіеся въ своемъ поклоненіи завѣтамъ старины, среди другихъ группъ населенія?

Болѣе или менѣе опредѣленный отвѣтъ на это давали происходившія въ концѣ 1905 г., въ Москвѣ собранія старообрядцевъ, на которыхъ намъ приходилось присутствовать. Этимъ матеріаломъ мы и пользуемся для характеристики тогдашнихъ настроеній старообрядческаго общества и въ частности наиболѣе многолюдной и, пожалуй, наиболѣе вліятельной общины — старообрядцевъ, пріемлющихъ священство бѣлокриницкой іерархіи.

I. Среди старообрядцевъ.

На страницахъ „*Московскихъ Вѣдомостей*“ появилось анонимное воззваніе какого-то союза старообрядцевъ, приглашавшее единовѣрцевъ встать въ ряды истинно-русскихъ людей и дать дружный отпоръ врагамъ отечества — измѣнникамъ и крамольникамъ, затѣвающимъ въ Россіи смуту.

---

[1]) Статьи эти, печатавшіяся въ „Русскихъ Вѣдомостяхъ“, были изданы затѣмъ отдѣльной брошюрой, которая была конфискована.

На воззваніе органа г. Гринмута тотчасъ же въ другихъ газетахъ появились опроверженія со стороны старообрядцевъ, отрицавшія существованіе упомянутаго въ *„Московскихъ Вѣдомостяхъ“* союза, и 27 ноября 1905 г. по этому поводу было созвано частное собраніе московскихъ старообрядцевъ. Намъ удалось здѣсь присутствовать. Это собраніе было столь характерно, такъ наглядно рисовало отношеніе старообрядческой массы къ попыткѣ завлечь ихъ въ сѣти враговъ освободительнаго движенія, что непосредственный отчетъ о немъ лучше всякихъ комментарій дастъ представленіе о настроеніи, господствовавшемъ въ извѣстныхъ кругахъ старообрядческаго общества. Этотъ отчетъ мы и помѣщаемъ ниже.

Своеобразную въ общемъ картину представляло собраніе 27-го ноября. Огромная зала Общества купеческихъ приказчиковъ была переполнена московскими старообрядцами самыхъ различныхъ согласій: здѣсь присутствовали крупнѣйшіе представители московскаго купечества, длиннобородые, сѣдовласые старцы, сюда явилось и старообрядческое духовенство, были начетчики въ кафтанахъ, сѣрая публика въ простыхъ армякахъ, молодежь въ европейскихъ костюмахъ, женщины въ бѣлыхъ платочкахъ и т. д. Рѣдко можно встрѣтить такое разнородное по виду собраніе. Здѣсь не было опытныхъ руководителей, не было блестящихъ ораторовъ, но зато въ рѣчахъ чувствовалась неподдѣльная искренность и правдивость.

Засѣданіе открылось молитвою и рѣчью предсѣдателя, предложившаго собранію высказаться по поводу воззванія *„Московскихъ Вѣдомостей“*.

— Старообрядцы, конечно, знаютъ,—говорилъ предсѣдатель—что это воззваніе, призывающее встать въ ряды враговъ освободительнаго движенія, исходитъ не изъ ихъ среды, это—воззваніе Гринмута и присныхъ ему, но старообрядцамъ важно публично выяснить свое отношеніе къ воззванію. Полиція старательно распространяетъ воззваніе Гринмута къ старообрядцамъ, въ послѣднихъ бросаютъ грязью, дискредитируютъ въ общественномъ мнѣніи и, если старообрядцы будутъ молчать, могутъ подумать, что старообрядцы дѣйствительно сочувствуютъ программѣ Гринг-

мута и готовы принять участіе въ черносотенныхъ организаціяхъ.

Вслѣдъ затѣмъ выступило нѣсколько ораторовъ, детально разбиравшихъ текстъ воззванія и говорившихъ о современномъ освободительномъ движеніи и объ участіи, которое должны принять въ немъ старообрядцы.

— Воззваніе призываетъ сплотиться противъ измѣнниковъ. Но кто же эти измѣнники?—спрашивалъ одинъ изъ ораторовъ.—Неужели тѣ интеллигентные самоотверженные труженики, которые отдавали свою жизнь за благо отечества и которыхъ наше правительство за смѣлое слово ссылало въ Сибирь, гноило по тюрьмамъ и крѣпостямъ? Передъ этими благородными борцами старообрядцы должны преклоняться, а не итти съ „*Московскими Вѣдомостями*“ и подстрекать народъ на убійство ихъ. Измѣнники тѣ, кто довелъ Россію до настоящаго критическаго положенія, это—царскіе чиновники. Если старообрядцы, гонимые вѣками бюрократическимъ правительствомъ, получили теперь свободу вѣроисповѣданія, возможность открыто собираться и обсуждать свои нужды, то эту свободу дало имъ не разлагающееся правительство, а то самое освободительное движеніе, ополчиться противъ котораго призываютъ нынѣ старообрядцевъ Грингмутъ и др.

— Высшее благо—свобода, и, чтобы получить ее, старообрядцы должны непосредственно примкнуть къ теперешнему освободительному движенію,—говорилъ другой ораторъ.—Нынѣшнее правительство не желаетъ свободы, оно жестоко преслѣдовало всегда „раскольниковъ“ за религіозныя убѣжденія и если дало старообрядцамъ теперь свободу, то съ цѣлью поработить ихъ, съ цѣлью привлечь ихъ въ настоящее тяжелое время на свою сторону. Но кто можетъ поручиться, что права, данныя старообрядцамъ, не могутъ вновь быть отняты при первомъ удобномъ случаѣ, какъ это было прежде? У старообрядцевъ нѣтъ никакихъ гарантій, и снова они будутъ порабощены, если освободительное движеніе не выльется въ реальныя формы.

„Мы не только должны отречься отъ какого-либо участія въ „союзѣ старообрядцевъ“, но и публично заявить о своемъ сочувствіи прогрессивнымъ элементамъ русскаго

общества; довольно съ насъ и того позора, что нѣкоторые старообрядцы по невѣжеству или по чужому внушенію принимали участіе въ черносотенномъ движеніи. Мы должны выступить въ качествѣ активныхъ дѣятелей освобожденія нашей родины отъ прежняго гнета, такъ какъ освободительное движеніе не достигло еще конечныхъ цѣлей. Права, обѣщанныя русскимъ гражданамъ манифестомъ 17-го октября, не осуществлены еще въ жизни: мы ежедневно видимъ проявленіе самаго грубаго произвола. Въ воззваніи Гринмута есть одно хорошее слово: „Воспрянь, русскій народъ“... да, воспрянь и не давай себя больше бить!“

— Старообрядцы не могутъ не стоять за свободу,—свою любовь къ ней они уже доказали двухсотлѣтней борьбой съ правительствомъ,—говорилъ третій ораторъ.

Таково было содержаніе большинства рѣчей. Но были рѣчи и другого характера.

Вызвалъ протестъ среди умѣренныхъ старообрядцевъ слишкомъ рѣзкій характеръ предыдущихъ рѣчей, слишкомъ радикальная, быть-можетъ, постановка вопроса, но однако ни одного голоса не раздалось въ защиту воззванія, появившагося на столбцахъ „*Московскихъ Вѣдомостей*“. Одинъ лишь ораторъ,—очевидно, старообрядческій начетчикъ,—явился выразителемъ мнѣній меньшинства собранія, не сочувствующаго общему настроенію.

— Братья, православные христіане!—началъ свою рѣчь ораторъ.—Мы старообрядцы,—граждане небеснаго царя и не должны участвовать въ этомъ освободительномъ движеніи: оно ведетъ начало отъ французской революціи и соединяетъ медъ съ горькимъ ядомъ. Мы должны, какъ учитъ святоотеческое писаніе и евангеліе, подчиняться властямъ. Если у насъ плохое правительство, то мы его заслужили,—оно, значитъ, послано намъ за грѣхи, и одно у насъ средство борьбы съ нимъ, это молитва. Прощать гонителямъ, а не мстить должны мы. Въ этомъ смыслѣ и надо понимать освободительное движеніе. Вѣками старообрядцы терпѣли гоненія и молились Богу, и Богъ ихъ услышалъ. Свобода, которую нынѣ получило старообрядчество, дана не кучкой „развратныхъ людей (слова вызываютъ шумный протестъ и свистъ), добивающихся какой-то истины, привезенной изъ-за

моря. Нѣтъ! Эту свободу дало правительство, которое просвѣтилъ Богъ, ибо Богъ управляетъ помыслами царей...

Эта рѣчь вызвала долгій протестъ. На каѳедрѣ появляются новые ораторы, которые доказываютъ, что по смыслу христіанскаго ученія человѣкъ долженъ вмѣшиваться въ политическую жизнь; игнорированіе ея ведетъ лишь къ ослабленію вѣры и къ дезорганизаціи церковнаго устройства.

— Міръ лежитъ во злѣ, и мы должны добиваться осуществленія здѣсь, на землѣ, царства Божія. Кто своею инертностью поддерживаетъ плохіе порядки, тотъ идетъ противъ Христа. Каждый христіанинъ обязанъ преобразовывать всѣ политическія и соціальныя отношенія въ духѣ высшей правды. Христосъ училъ активной борьбѣ. Современное политическое движеніе, направленное на освобожденіе отъ произвола нашей родины, не задается цѣлью мстить за прежнее насиліе, оно стремится къ правдѣ. Освободительное движеніе есть святое дѣло, дѣло Христа. Гдѣ свобода, тамъ духъ Божій. Не можетъ быть свободы тамъ, гдѣ существуетъ самодержавный режимъ, при которомъ царь объявляетъ себя главою церкви, присваиваетъ себѣ Божьи права и на этомъ основаніи распоряжается жизнью и смертью своихъ подданныхъ; не можетъ быть свободы тамъ, гдѣ символъ распятія кощунственно превращенъ въ мечъ, призывающій къ братоубійственной войнѣ. Если признать принципъ подчиненія существующимъ властямъ, то выйдетъ, что первыми революціонерами всегда были старообрядцы, которые въ теченіе 250-ти лѣтъ не подчинялись незаконнымъ требованіямъ Императорскаго правительства. Наконецъ, какимъ властямъ сейчасъ подчиняться: правительственной власти теперь въ сущности нѣтъ, мы чувствуемъ лишь власть народа. Къ правительству, какъ неоднократно мы видѣли, безполезно обращаться съ жалобами; мы должны лишь аппелировать къ обществу и народу. Власти народа мы и будемъ подчиняться, а не той власти, которая насъ угнетала въ теченіе вѣковъ, а теперь угнетаетъ все русское общество. Такимъ образомъ, принципъ,—„повинуйтесь предержащимъ властямъ“,—сохранится. Самодержавную власть наши предки признавали лишь въ смыслѣ національной независимости...

Наконецъ, послѣ нѣсколькихъ часовъ преній, принявшихъ въ концѣ-концовъ слишкомъ страстный и бурный характеръ, собранію было предложено принять слѣдующую резолюцію: „Собраніе старообрядцевъ разныхъ согласій, обсудивъ 27-го ноября „воззваніе союза старообрядцевъ", напечатанное въ № 298 *„Моск. Вѣд."*, постановило путемъ печати протестовать противъ этого заявленія, исходящаго не изъ старообрядческой среды и оскорбляющаго старообрядческое общество призывомъ встать въ ряды враговъ освободительнаго движенія. Собраніе всецѣло присоединяется къ современному освободительному движенію, которое должно повести нашу родину по пути свободы и благоденствія". Резолюція была покрыта шумными одобреніями, но въ виду заявленныхъ протестовъ со стороны нѣкоторой наиболѣе консервативной части старообрядцевъ, присутствовавшихъ на собраніи, заявившей, что подъ понятіемъ „освободительнаго движенія" можно подразумѣвать и работу крайнихъ террористическихъ партій, дѣйствующихъ насиліемъ, и что къ такому освободительному движенію нельзя присоединяться, резолюція была нѣсколько видоизмѣнена въ смыслѣ болѣе мягкой формулировки. „Собраніе—гласило принятое рѣшеніе—постановило путемъ печати заявить о своей несолидарности съ этимъ воззваніемъ, идущимъ не изъ среды старообрядцевъ и оскорбляющимъ старообрядческое общество призывомъ встать въ ряды враговъ современнаго освободительнаго движенія. Собраніе выражаетъ горячее пожеланіе, чтобы Государственная Дума была созвана въ скорѣйшемъ времени для проведенія въ жизнь началъ, возвѣщенныхъ манифестомъ 17-го октября".

II. Старообрядческій съѣздъ.

Приведенный выше отчетъ о созванномъ по частной иниціативѣ собраніи московскихъ старообрядцевъ, на которомъ присутствовало нѣсколько сотъ представителей различныхъ фракцій, несомнѣнно до извѣстной степени даетъ представленіе о настроеніи московскаго старообрядчества. Здѣсь опредѣленно намѣтились три теченія: одно, разсматривающее политическіе вопросы съ узко-сектантской

точки зрѣнія, клонилось къ тому, чтобы устранить старообрядцевъ, какъ представителей извѣстной религіозной общины отъ активнаго участія въ освободительномъ движеніи, другое умѣренно-прогрессивное и третье, которому можно дать общее названіе революціоннаго. Но знаменательно то, что въ средѣ, которую въ широкихъ слояхъ общества принято считать наиболѣе консервативной, не раздалось ни одного голоса въ защиту стараго порядка.

Происходившій затѣмъ вскорѣ чрезвычайный всероссійскій съѣздъ старообрядцевъ австрійскаго согласія въ Москвѣ далъ новый богатый матеріалъ для сужденія о политическихъ симпатіяхъ большинства старообрядческаго общества. Матеріалъ тѣмъ болѣе цѣнный, что онъ исходилъ уже отъ уполномоченныхъ всего старообрядчества.

На съѣздѣ присутствовали и представители безпоповцевъ. Еще 11-го декабря совѣтъ съѣзда, привѣтствуя актъ 17-го октября, долженствующій, по его мнѣнію, обновить русскую жизнь, обратился ко всѣмъ старообрядцамъ съ воззваніемъ, въ которомъ доказывалъ, что умиротвореніе Россіи можетъ быть достигнуто лишь немедленнымъ созывомъ Государственной Думы съ *законодательнымъ* голосомъ представителей народа, правильно избранныхъ отъ *всего* населенія Россіи.

Съѣздъ выработалъ также и избирательную платформу для старообрядцевъ.

Старообрядцы „ни въ коемъ случаѣ не станутъ голосовать за тѣхъ кандидатовъ въ Государственную Думу, которые хотятъ возврата къ прежнему приказному строю, причинившему столько зла всему русскому народу“, не будутъ и голосовать и за представителей крайнихъ партій, такъ какъ считаютъ, что благо Россіи не можетъ быть куплено цѣною кровавой борьбы. Старообрядцы всецѣло должны поддерживать на выборахъ въ Государственную Думу только тѣхъ гражданъ, которые будутъ въ Государственной Думѣ поддерживать: 1) единство Россіи; 2) сохраненіе въ государствѣ царской власти, опирающейся на рѣшенія народныхъ представителей въ лицѣ Государственной Думы. Думѣ должна принадлежать законодательная власть. Избрана она должна быть отъ всего народа, т. е.

на основаніи всеобщаго избирательнаго права. Старообрядцы примиряются съ изданными нынѣ правилами о выборахъ потому, что дальнѣйшее развитіе избирательнаго права будетъ всецѣло зависѣть отъ усмотрѣнія самой Думы. Они будутъ добиваться отмѣны всѣхъ сословныхъ преимуществъ и установленія въ государствѣ такого правопорядка, при которомъ каждый найдетъ законную защиту отъ произвола: они стоятъ за свободу слова, печати, совѣсти, собраній и союзовъ. Они стоятъ за демократическое мѣстное самоуправленіе; находятъ, что въ первой уже очереди своихъ работъ Государственная Дума должна надѣлить крестьянъ землей при помощи государства и при условіи вознагражденія по справедливой оцѣнкѣ частныхъ собственниковъ за тѣ земли, которыя подлежатъ передачѣ крестьянамъ; вопросъ фабричнаго и рабочаго быта Государственная Дума должна рѣшить сообразно справедливымъ желаніямъ рабочихъ и примѣнительно къ тѣмъ порядкамъ, которые уже существуютъ въ благоустроенныхъ государствахъ съ развитой промышленной жизнью.

Чтобы дать справедливую оцѣнку постановленіямъ съѣзда, будемъ имѣть, что по постановленію совѣта никто изъ „постороннихъ“, т. е. не старообрядцевъ, на сѣздъ не допускался,—не могло здѣсь быть, слѣдовательно, и посторонняго вліянія: „краснымъ“ изъ среды самихъ же старообрядцевъ билеты на съѣздъ не выдавались, и тѣмъ не менѣе „красныя“ рѣчи на съѣздѣ были. Хотя во время засѣданій съѣзда широко раздавались воззванія союза 17-го октября и нѣкоторые изъ наиболѣе видныхъ представителей старообрядческой общины принадлежатъ къ этой партіи, съѣздъ однако выработалъ свою программу, не всегда совпадающую съ программами умѣренно-прогрессивныхъ партій. Его платформа носитъ своеобразный характеръ и занимаетъ среднее положеніе между платформой партіи 17-го октября и конституціонно-демократической.

Давая отзывъ о происходившемъ съѣздѣ старообрядцевъ, „*Московскія Вѣдомости*“ поспѣшили констатировать, что „либеральствующіе устроители“ съѣзда „потерпѣли тяжелое пораженіе“. „Декабрьскій съѣздъ въ Москвѣ, — сообщала газета,—разстроился въ политическомъ смыслѣ благодаря

твердой вѣрноподданности присутствовавшихъ безпоповцевъ. Теперь точно такая же истинно-русская вѣрноподданность проявилась со стороны самого „архіепископа московскаго Іоанна Картушина“. Архіепископъ произнесъ рѣчь о томъ, что „старобрядцы ни въ какомъ случаѣ не могутъ сочувствовать, а тѣмъ паче участвовать въ ограниченіи Верховной Власти“. Манифестъ 17-го октября Картушинъ „объявилъ не добровольнымъ, а вырваннымъ изъ рукъ Державнаго вождя нерусскими стремленіями нерусскихъ людей, прибѣгшихъ ради этого къ братоубійственному кровопролитію. Поэтому Картушинъ потребовалъ, чтобы его паства не только не участвовала въ проведеніи въ жизнь этого насильственнаго распоряженія, а, наоборотъ, всячески противодѣйствовала всякому попранію и ограниченію Богоучрежденной и Богоставленной власти“. Рѣчь эта, какъ заявляли „*Московскія Вѣдомости*“, отрезвила „старообрядческую интеллигенцію“. Принимая во вниманіе, что „большинство старообрядческой интеллигенціи, хватившей верхушекъ европейской цивилизаціи, непрочь полиберальничать“ и что такое настроеніе можно найти „даже среди начетниковъ и духовенства австрійскаго согласія“, „*Моск. Вѣд.*“ первоначально опасались, какъ бы съѣздъ не протянулъ руки „конституціоналистамъ или самое меньшее національ-прогрессистамъ“. „Но эти опасенія—заканчивала газета,—слава Богу, разлетѣлись въ прахъ“.

Насколько справедливы были заявленія органа г-на Грингмута, видно уже изъ приведенныхъ выше постановленій съѣзда. Недоразумѣніе газеты основывалось на неправильной оцѣнкѣ ухода со съѣзда нѣкотораго числа депутатовъ. Этотъ уходъ не былъ демонстраціей. Большинство ушло, конечно, не потому, что сочувствовало такъ-называемымъ, „истинно-русскимъ людямъ“, группировавшимся вокругъ органа г. Грингмута,—противъ этого союза старообрядцы, какъ мы уже знаемъ, въ свое время рѣшительно протестовали: ушли депутаты потому, что они индифферентно относились къ общественнымъ вопросамъ и, считая себя представителями лишь религіозной организаціи, далекой отъ мірскихъ интересовъ, желали, чтобы на съѣздѣ трактовались лишь вопросы духовнаго быта старообрядческой общины; ушли, быть-можетъ,

потому, что, сочувствуя въ душѣ идеямъ освободительнаго движенія, не считали возможнымъ принимать какое-либо активное въ немъ участіе. Къ сожалѣнію, такую точку зрѣнія раздѣляетъ большинство даже наиболѣе прогрессивныхъ нашихъ сектантовъ.

Съ другой стороны, индифферентизмъ извѣстной части съѣзда будетъ понятенъ, если принять во вниманіе его составъ,—значительное число депутатовъ являлось представителями старообрядческаго духовенства. Это духовенство, хотя и стоитъ въ значительной степени выше іерархіи государственной церкви, являвшейся за весьма малымъ исключеніемъ оплотомъ реакціонныхъ теченій, въ политическомъ отношеніи не представляетъ благодарнаго матеріала,—служитель алтаря всегда останется имъ, тѣмъ болѣе при господствующихъ въ старообрядчествѣ взглядахъ на необходимость полнаго разграниченія сферъ государственной и церковной жизни. Однако уже самый фактъ, что на этомъ съѣздѣ были подняты политическіе и общественные вопросы и разрѣшены въ извѣстномъ смыслѣ, являлся довольно знаменательнымъ. Рѣшенія съѣзда отнюдь не представлялись продуктомъ либеральныхъ затѣй нѣкоторой части старообрядческой интеллигенціи, не имѣвшихъ прочнаго основанія въ самой старообрядческой массѣ; съ большей увѣренностью можно было-бы сказать, что рѣшенія съѣзда, отражавшаго преимущественно интересы старообрядческой буржуазіи, недостаточно еще ярко выразили настроеніе низшихъ слоевъ старообрядческаго общества, настроеннаго, несомнѣнно, радикально.

III. Прошлое и настоящее старообрядчества.

Чтобы получить ясное представленіе о броженіи, которое и наблюдалось въ старообрядчествѣ, нельзя упускать изъ виду той эволюціи, которую пережило старообрядчество за двухсотлѣтній періодъ своего существованія. Эту эволюцію въ краткихъ чертахъ мы и постараемся здѣсь намѣтить, не касаясь той роли, которую сыграли соціально-экономическіе факторы въ появленіи раскола и въ его вѣковой оппозиціи господствующему политическому режиму на почвѣ религіознаго протеста.

Съ самыхъ первыхъ дней своего существованія старообрядчество раскололось на нѣсколько фракцій. И судьба каждой изъ этихъ фракцій различна. Только правительственныя гоненія создавали почву для объединенія, благопріятную атмосферу для того, чтобы старообрядцы всѣхъ согласій и толковъ, терпящіе одни и тѣ же преслѣдованія, чувствовали себя какъ бы однимъ цѣлымъ, какъ бы духовными преемниками первыхъ борцовъ-расколоучителей.

Та масса старообрядцевъ, которая, отвергнувъ существующій церковный строй, не рѣшилась на крайній выводъ,—отвергнуть священство вообще, — должна была итти на компромиссъ со своей совѣстью, признать государственную власть, и эти компромиссы заставили ее вращаться въ заколдованномъ кругѣ старыхъ идей. При такихъ условіяхъ невозможенъ былъ какой-либо прогрессъ. Такова была судьба поповцевъ. Въ этой средѣ скоро изчезли и послѣдніе намеки на соціально-политическую оппозицію; эти люди замерли въ своей патріархальной оболочкѣ представителей Московскаго государства XVII вѣка. Только въ области религіи они сумѣли сохранить во всей чистотѣ свои взгляды и здѣсь остаться въ оппозиціонномъ лагерѣ, не желая подчиниться государственной церкви и признать совершившуюся переписку Божьяго царства на государево имя.

Другая часть старообрядческой массы, сдѣлавъ неизбѣжный логическій выводъ и отвергнувъ священство и царство, разбилась въ свою очередь на нѣсколько теченій. Безпоповцы, не скованные въ своихъ мысляхъ святыней церковнаго авторитета и церковной организаціи, предписывающихъ религіозные догматы какъ ненарушимыя истины, разбились на безчисленное множество фракцій. И каждая изъ этихъ фракцій въ свою очередь пережила самыя разнообразныя эволюціи.

Въ безпоповщинѣ живая мысль не угасала,—здѣсь была свобода творчества. Съ первыхъ же поръ люди, свободные отъ церковнаго авторитета, должны были самостоятельно создать себѣ новыя формы вѣроученія. И, конечно, народная мысль, не привыкшая къ самостоятельному творчеству, предоставленная въ своемъ развитіи только самой себѣ, часто шла по ложному пути и выливалась въ уродливую форму рели-

гіознаго фанатизма. Политическая мысль здѣсь отсутствовала или, вѣрнѣе, замерла на долгіе годы, какъ замерла она во всемъ русскомъ народѣ; о непоколебимую твердыню культурной заскорузлости должны были неизбѣжно разбиваться всѣ прогрессивныя теченія. Но далеко не вся масса безпоповцевъ пошла по такому пути.

Народная мысль выбиралась и на свѣтлую дорогу. Эволюція въ цѣломъ рядѣ безпоповскихъ толковъ состояла въ раціонализаціи вѣроученія, они выдѣлили изъ себя раціоналистическія секты съ опредѣленно выраженной соціально-политической стороной. И это движеніе охватываетъ нынѣ все болѣе и болѣе широкіе слои, захватываетъ, какъ это ни странно на первый взглядъ, наиболѣе фанатичные и невѣжественные, казалось бы, толки.

Духъ времени отразился и на поповцахъ, — они стали выходить изъ своего состоянія вѣчнаго покоя.

Непосредственно соприкасаясь съ правительственной политикой преслѣдованія, старообрядцы не могли въ концѣ-концовъ оставаться безучастными зрителями хода общественной жизни. Эта жизнь непосредственно затрогивала ихъ интересы, и въ сомкнутый кругъ старообрядчества стали проникать новыя вѣянія. Эти новыя вѣянія среди старообрядческой интеллигенціи можно характеризовать словомъ, пущеннымъ въ обиходъ П. Д. Боборыкинымъ,—обмірщеніе: руководители старообрядчества соприкоснулись съ европейской цивилизаціей. Параллельно этой европеизаціи въ средѣ старообрядчества шла другая внутренняя работа, выразившаяся въ пробужденіи религіознаго самосознанія. Этотъ переломъ въ старообрядческой сферѣ вызванъ былъ, конечно, общимъ переломомъ въ русской жизни за послѣдніе годы.

Прогрессивныя начинанія въ старообрядческой средѣ проявились прежде всего въ оживленіи старообрядческой прессы.

Вынужденные печатать въ Россіи свои произведенія въ тайныхъ типографіяхъ, старообрядцы перенесли свою печатную дѣятельность за границу и основали въ Пруссіи, Австріи и Румыніи рядъ старообрядческихъ типографій. Отсюда книги и другія печатныя произведенія расходились по Россіи. Въ 1878 г. въ Австріи сталъ выходить первый

періодическій органъ старообрядчества подъ редакціей Н. Чернышева *Старообрядецъ*. Вмѣсто *Старообрядца* въ 1892 г. стала выходить подъ той же редакціей старообрядческая газета *„Древняя Русь“*. Черезъ 4 года въ Румыніи (въ Браилѣ) появилась новая старообрядческая газета, *„Слово Правды“*, основанная Ѳ. Е. Мельниковымъ, который долженъ былъ бѣжать за границу отъ преслѣдованій русскаго правительства.

За новой газетой былъ учрежденъ бдительный надзоръ со стороны гражданскихъ и духовныхъ властей. Сыскъ доходилъ до такого усердія, что не было возможности пересылать газету изъ-за границы даже въ закрытыхъ конвертахъ. Приходилось все дѣло вести контрабандным путемъ, но и этотъ путь не всегда былъ надеженъ. Бывали случаи, что вмѣсто газеты приходили въ Москву по желѣзной дорогѣ ящики съ кирпичомъ и дровами. Приходилось дѣлать невѣроятныя усилія, чтобы заграничная газета доходила по назначенію. Редактору приходилось нерѣдко самому переправлять ее черезъ границу и т. д.

И, несмотря на всѣ эти тяжелыя условія для существованія нелегальной газеты, на неимовѣрную трудность ввоза ея въ предѣлы Россіи—газета велась съ успѣхомъ до тѣхъ поръ, пока дѣятельность редактора не была насильственно прервана заключеніемъ его въ тюрьму при одной неудачной переправкѣ транспорта литературы изъ Румыніи въ Бессарабію.

Это было въ іюнѣ 1897 г. Вскорѣ былъ арестованъ и братъ редактора *„Слова Правды“*, и газета въ слѣдующемъ году прекратила свое существованіе.

Почувствовавъ въ Россіи нѣкоторую свободу, съ января прошлаго года старообрядцы вновь стали издавать ежемѣсячный журналъ *„Старообрядческій Вѣстникъ“*. Редакція журнала находилась по-прежнему за границей, въ Буковинѣ. Пользуясь объявленной манифестомъ 17-го октября свободой слова, старообрядцы рѣшили перевести упомянутый журналъ въ Нижній-Новгородъ,—онъ сталъ уже выходить подъ названіемъ *„Старообрядецъ“*, — и организовать въ Москвѣ ежедневную *„Народную Газету“* съ приложеніемъ къ ней *„Голоса Старообрядца“*.

Эта „*Народная Газета*“, начавшая выходить со средины января, не имѣя опредѣленной партійной окраски, должна быть причислена къ прогрессивнымъ органамъ нашей ежедневной періодической печати.

Въ дѣлѣ подъема культурнаго уровня у старообрядцевъ австрійскаго согласія огромную роль сыграли съѣзды, которые стали періодично собираться лѣтъ шесть назадъ. Съѣзды быстро завоевали себѣ симпатіи самыхъ широкихъ слоевъ старообрядческаго общества, и съ каждымъ годомъ на съѣздъ стало появляться все большее число представителей отъ общинъ, раскинутыхъ по всей Россіи. Съѣзды дѣйствительно стали всероссійскими. Одна изъ главныхъ задачъ съѣзда заключалась въ распространеніи просвѣщенія среди старообрядцевъ, и, когда во всей Россіи, у всего русскаго народа стала усиленно работать политическая мысль, съѣзды не остались въ сторонѣ отъ общественнаго движенія.

Офиціальный органъ старообрядчества, „*Старообрядческій Вѣстникъ*“, привѣтствуя новую эру, наступающую для русской жизни, писалъ: „17-е октября 1905 г. явилось для русскихъ тѣмъ же, чѣмъ явилось для нихъ 19-е февраля 1861 г. 44 года тому назадъ пало крѣпостное иго нашихъ русскихъ крестьянъ, когда они, „наши поильцы и кормильцы“, получили „волю“. Нынче получили и „свободу“ всѣ мы, русскіе граждане... Россія изъ полицейскаго государства стала государствомъ правовымъ рядомъ съ культурнѣйшими государствами Европы, гдѣ беззаконности и произволу не должно быть мѣста, а долженъ царить строгій законъ“. Журналъ привѣтствовалъ „конституціонныя гарантіи“. На этой почвѣ и стоялъ московскій съѣздъ.

Съѣздъ, конечно, не отражалъ всѣхъ настроеній старообрядчества, въ которомъ, въ сущности, происходитъ та самая эволюція, которая происходитъ и въ другихъ слояхъ русскаго общества. Политическія партіи только формируются. Несомнѣнно, среди молодого поколѣнія, наиболѣе горячо отзывающагося на текущія событія, мы встрѣтимъ большой процентъ лѣвыхъ. Мы, конечно, встрѣтимъ ихъ и въ другихъ слояхъ. Интеллигентные старообрядцы разобьются между конституціоналистами-демократами, которымъ сочув-

ствуютъ между прочимъ весьма видные дѣятели старообрядчества, и союзомъ 17-го октября. Естественно, что къ послѣдней партіи въ силу своего общественнаго положенія будутъ принадлежать капиталисты: какъ ни солидарна старообрядческая община, экономическіе интересы не могутъ не оказать однако самаго существеннаго вліянія на группировку политическихъ партій и не вызвать классовой розни.

Помимо непосредственнаго вліянія, которое несомнѣнно должны оказывать на сѣрую старообрядческую массу видные и популярные дѣятели старообрядчества, офиціально числящіеся въ союзѣ 17 октября, давленія неизбѣжнаго и понятнаго при той компактности, которую мы все же видимъ въ старообрядческихъ общинахъ, быть можетъ, найдется еще одна причина, которая склонитъ вѣсы въ сторону союза 17 октября. Это — задатки націонализма, который, къ сожалѣнію, и до сихъ поръ не чуждъ даже наиболѣе прогрессивнымъ элементамъ старообрядческой среды. Какъ ни далекъ этотъ націонализмъ, являющійся продуктомъ извѣстной еще культурности, отъ лже-патріотизма и узкаго шовинизма „истино-русскихъ людей“ и другихъ представителей архимонархическихъ партій, онъ долженъ явиться камнемъ преткновенія въ отношеніи къ другимъ прогрессивнымъ конституціоннымъ партіямъ.

Среди старообрядцевъ, какъ мы могли уже видѣть, мы найдемъ и такой элементъ, который или уклонится совершенно отъ политической жизни, или будетъ осуждать всякаго рода революціонныя дѣйствія съ точки зрѣнія христіанской морали. Но въ огромной массѣ все-же старообрядчество не лицемѣрно, а искренно будетъ привѣтствовать обновленіе гражданскаго и политическаго строя Россіи. Правда, среди некультурнаго старообрядчества мы найдемъ и такихъ, которые еще до сихъ поръ убѣждены, что въ мірѣ царствуетъ антихристъ, такъ какъ огненные змѣи (желѣзныя дороги) прошли по православной Руси; найдемъ и такихъ, которые, безпристрастно оцѣнивая происходящіе факты, въ своей дѣтской наивности обращаются къ министру внутреннихъ дѣлъ съ просьбой *разрѣшить* расправиться съ „жидами“ и которымъ министерство внутреннихъ дѣлъ должно разъяснять, что оно не занимается *организаціей* по-

громовъ. Если „*Московскія Вѣдомости*“ въ этихъ элементахъ видятъ силу старообрядчества, то они ошибаются. Такихъ немного и, конечно, становится все меньше и меньше. Сами старообрядцы болѣе всѣхъ другихъ стремятся распространить просвѣщеніе и культуру среди своихъ единовѣрцевъ.

Именно за послѣднее время эта просвѣтительная дѣятельность приняла особенно интенсивную форму. Мы замѣчаемъ любопытную метаморфозу. Дѣятели старообрядчества, не такъ давно опредѣленно заявлявшіе, что они, какъ представители извѣстной религіозной организаціи, не могутъ принимать непосредственнаго участія въ политической жизни страны, выступаютъ, теперь какъ активные дѣятели. Совѣтъ съѣздовъ отправляетъ своихъ делегатовъ въ провинцію съ цѣлью пропагандировать среди массы населенія резолюціи, принятыя на декабрьско-январскомъ съѣздѣ, и убѣждать, чтобы старообрядцы приняли живое и энергичное участіе въ выборахъ въ Государственную Думу. Молодые круги старообрядчества организуютъ частное общество, которое ставитъ своей задачей „содѣйствовать освободительному движенію“.

Таковы измѣненія, происшедшія въ физіономіи старообрядческаго общества.

IV. Аграрный вопросъ на старообрядческомъ съѣздѣ.

Не ограничивая своей дѣятельности въ настоящее время устройствомъ одного лишь духовнаго быта старообрядческой общины и непосредственно коснувшись вопросовъ общественнаго уклада, Совѣтъ всероссійскихъ създовъ старообрядцевъ австрійскаго согласія въ 20-хъ числахъ февраля [1]) организовалъ въ Москвѣ съѣздъ крестьянъ по аграрному вопросу. Этотъ съѣздъ, носившій исключительно уже свѣтскій характеръ, явился первой такой попыткой среди старообрядцевъ. Но въ сущности, какъ отмѣтилъ даже московскій органъ старообрядцевъ „*Народная Газета*“, съѣздъ можно считать только „по формѣ и по названію старообрядческимъ; это былъ съѣздъ „самыхъ обыкновенныхъ русскихъ крестьянъ“.

---

[1]) 1906 г.

для которыхъ при разрѣшеніи насущнаго земельнаго вопроса вѣроисповѣдныя отличія не могли имѣть никакого значенія. Слѣдовательно, при оцѣнкѣ постановленій февральскаго крестьянскаго съѣзда надо имѣть въ виду лишь то, насколько съѣздъ дѣйствительно выражалъ нужды русскаго крестьянства.

Лично намъ не удалось присутствовать на этомъ съѣздѣ, нѣтъ слѣдовательно въ нашемъ распоряженіи непосредственныхъ наблюденій, тѣхъ живыхъ впечатлѣній, которыя могли бы дать дѣйствительное представленіе о настроеніи собравшихся крестьянскихъ делегатовъ. Ни принятыя съѣздомъ резолюціи, ни мертвые бумажные отчеты въ газетахъ о произнесенныхъ рѣчахъ не дадутъ, конечно, вѣрнаго представленія о томъ, что происходило на съѣздѣ. Устроители съѣзда по полицейскимъ или другимъ соображеніямъ не допустили никого изъ постороннихъ на съѣздъ, (за исключеніемъ трехъ лекторовъ), по непонятнымъ причинамъ не допустили даже представителей печати.

Устроители съѣзда протестовали противъ обращеннаго къ нимъ упрека въ партійности съѣзда, но тѣмъ не менѣе несомнѣнно на съѣздѣ было оказано очень сильное „стороннее давленіе". Съѣздъ не былъ подтасованъ въ смыслѣ выборовъ — въ Москву съѣхалось до 350 крестьянъ и мѣщанъ, занимающихся земледѣліемъ, дѣйствительно уполномоченныхъ приходами; здѣсь присутствовали и представители центра и окраинъ, но научный багажъ, который былъ преподнесенъ выборнымъ, носилъ весьма специфическій характеръ.

Иниціаторами съѣзда явились Д. В. Сироткинъ и П. П. Рябушинскій. Если первый печатно заявилъ, что онъ, раздѣляя мнѣнія прогрессивныхъ партій и въ томъ числѣ конституціонно-демократической, не можетъ, какъ представитель религіозной организаціи, вступить въ члены какой-либо политической партіи, то второй является официальнымъ представителемъ союза 17 октября. Политическія симпатіи устроителей съѣзда, и въ то время видныхъ дѣятелей старообрядчества, должны были неизбѣжно оказать вліяніе на ходъ работъ съѣзда.

Руководствуясь при выборахъ лекторовъ одной лишь

мыслью: „чтобы не было односторонности въ ихъ взглядахъ“ на съѣздѣ, въ качествѣ докладчиковъ, были приглашены проф. Озеровъ, проф. Кулешовъ и г. Пестржецкій—все лица съ опредѣленнымъ общественнымъ міросозерцаніемъ. Какъ сообщали газеты, устроители ходатайствовали передъ управляющимъ крестьянскимъ банкомъ о командированіи на съѣздъ опытнаго правительственнаго чиновника, могущаго выяснить роль банка въ рѣшеніи аграрнаго вопроса. И такимъ чиновникомъ былъ назначенъ С. С. Вороновскій. На съѣздѣ проф. Кулешовъ излагалъ взглядъ на рѣшенія земельнаго вопроса бывшаго министра земледѣлія А. С. Ермолова и т. д. Не знаемъ, какая литература раздавалась на съѣздѣ,—на предшествующемъ съѣздѣ раздавалась исключительно литература союза 17 октября... но и приведеннаго достаточно, чтобы видѣть, что устроителями были приняты скорѣе всѣ мѣры къ тому, чтобы земельный вопросъ не получилъ на съѣздѣ всесторонняго освѣщенія.

Съ другой стороны и по своему составу съѣздъ не могъ явиться полнымъ выразителемъ крестьянскихъ нуждъ. Старообрядческая масса, компактная по своему составу, болѣе культурная и развитая, объединенная общностью интересовъ, представляетъ почти всегда наиболѣе зажиточные элементы въ деревнѣ. На съѣздѣ въ большинствѣ присутствовали, такъ сказать, представители сельской буржуазіи, если только вообще можно примѣнить этотъ терминъ къ какимъ-либо элементамъ нашей деревни или во всякомъ случаѣ среднесостоятельныхъ группъ крестьянства, здѣсь не было представителей безпросвѣтной нищеты русскаго крестьянства.

Есть еще одна существенная причина, которая должна была неизбѣжно вліять на ходъ работъ съѣзда—это памятная для многихъ попытка устроить съѣздъ—„крестьянскимъ союзомъ“, попытка, повлекшая за собой усиленныя правительственныя репрессіи. Съѣздъ старообрядцевъ крестьянъ былъ разрѣшенъ, правда, правительствомъ, но русское общество за послѣднее время достаточно уже потерпѣло отъ провокаціонныхъ методовъ правительственной политики и пріучилось быть осторожнѣе.

Если принять во вниманіе всѣ эти условія, пожалуй,

тѣмъ болѣе любопытны будутъ резолюціи, принятыя крестьянскимъ старообрядческимъ съѣздомъ. Центръ тяжести всѣхъ рѣчей уполномоченныхъ естественно лежалъ на самомъ больномъ для крестьянина вопросѣ о малоземельѣ, и съѣздъ подавляющимъ большинствомъ принялъ рѣшеніе, гласящее о необходимости для улучшенія крестьянскаго благосостоянія дополнительнаго надѣленія землей—и принудительнаго отчужденія казенныхъ, удѣльныхъ, и крупновладѣльческихъ земель. Справедливо будетъ отчуждать всю землю, которая не обрабатывается самими владѣльцами. За отчуждаемыя частновладѣльческія земли должна быть установлена необременительная для крестьянъ плата. Наиболѣе справедливой оцѣнкой съѣздъ призналъ среднюю за 10 лѣтъ оцѣнку для взиманія подоходнаго земскаго сбора. Земля должна быть куплена за счетъ государства. Всѣ земли, которыя отойдутъ крестьянамъ, должны быть ихъ неотъемлемой собственностью. Составъ оцѣночной комиссіи по отчужденію земли долженъ наполовину состоять изъ мѣстныхъ крестьянъ.

Далѣе были сдѣланы постановленія, касающіяся регулированія арендныхъ платъ: аренда должна нормироваться мѣстными комиссіями, состоящими наполовину изъ крестьянъ, и не должна превышать 30 десятинъ на душу, такъ какъ крупная аренда вредитъ мелкимъ землевладѣльцамъ. При отсутствіи обоюднаго соглашенія объ арендной платѣ, послѣдняя должна быть опредѣлена посредствомъ третейскихъ судовъ и т. д. Остальныя постановленія касались мелкаго кредита, общиннаго землевладѣнія (большинство высказалось за предпочтительность его), черезполосности и др.

Разрѣшая постановку аграрнаго вопроса, съѣздъ попутно затронулъ и вопросы, касающіеся мѣстнаго самоуправленія: всесословная волость и всесословный общій судъ, упраздненія института земскихъ начальниковъ, уничтоженія административныхъ взысканій—таковы были постановленія въ этой области.

Мы взяли только самую сущность постановленій, не касаясь деталей, съ цѣлью хоть въ общихъ чертахъ познакомить съ работами крестьянскаго старообрядческаго съѣзда. Спеціалисты по экономическимъ вопросамъ дадутъ полную

оцѣнку дѣятельности и значенія съѣзда [1]), насъ же онъ интересовалъ постолько, поскольку въ немъ проявилась старообрядческая иниціатива и поскольку онъ можетъ служить характеристикой общественныхъ настроеній, наблюдаемыхъ въ современномъ старообрядчествѣ.

Мы видимъ, что съѣздъ совершенно не оправдалъ надеждъ устроителей; съ полнымъ основаніемъ можно предполагать, что съѣздъ былъ созванъ съ цѣлью навербовать въ крестьянской средѣ членовъ для союза 17-го октября, но между тѣмъ съѣздъ своими радикальными постановленіями отдѣлился демаркаціонной линіей отъ всѣхъ, такъ называемыхъ, умѣренно-прогрессивныхъ т.-е. правыхъ политическихъ партій [2]).

V. Колонтаевцы.

Среди московскаго старообрядчества произошелъ расколъ. Группа лицъ возбуждала ходатайство передъ администраціей о закрытіи за вредное направленіе *Народной Газеты* и издающагося при ней *Голоса Старообрядца;* та же группа лицъ употребляетъ всевозможныя усилія, не гнушаясь, какъ мы увидимъ, и подлогами, для того, чтобы не былъ утвержденъ поступившій въ совѣтъ министровъ законопроектъ

---

[1]) Позднѣе былъ изданъ подробнѣе отчетъ о съѣздѣ. См. статью А. А. Кауфмана „Съѣздъ крестьянъ-старообрядцевъ", „Русская Мысль" 1907, № 2.

[2]) Въ виду того, что настоящая статья объ аграрномъ съѣздѣ старообрядцевъ вызвала нѣсколько возраженій въ печати преимущественно со стороны устроителей съѣзда, протестовавшихъ противъ замѣчанія нашего о партійномъ характерѣ съѣзда, считаемъ не лишнимъ отмѣтить здѣсь еще разъ, что проявленная со стороны членовъ Союза 17 октября тенденція оказать давленіе на направленіе работъ съѣзда въ партійномъ духѣ подтверждается цѣлымъ рядомъ полученныхъ нами писемъ о поѣздкѣ розосланныхъ Совѣтомъ съѣздовъ агитаторовъ, на обязанности которыхъ лежало распространеніе по приходамъ программы Союза 17 октября. Вполнѣ естественно, что совѣтъ распространяетъ среди своихъ единовѣрцевъ программы Союза, который близокъ ему, какъ мы уже видимъ, и по духу и, такъ сказать, персонально. Резолюціи же крестьянскаго съѣзда при всемъ желаніи не могутъ, конечно, служить доказательствомъ того, что на съѣздѣ не было оказано сторонняго давленія; они скорѣе свидѣтельствуютъ о фіаско, которое потерпѣли устроители съѣзда, если они руководствовались партійными соображеніями.

о старообрядческихъ общинахъ, какъ не отвѣчающій дѣйствительнымъ желаніямъ старообрядчества. Наконецъ, въ рептильной печати идутъ усиленныя нападки на всѣхъ сколько-нибудь прогрессивныхъ дѣятелей старообрядчества.

Оригинально, что во главѣ всѣхъ этихъ протестовъ, какъ выясняетъ *Голосъ Старообрядца*, стоитъ полковникъ Колонтаевъ. Роль этого новаго старообрядческаго дѣятеля чрезвычайно странная. Полковникъ Колонтаевъ сравнительно недавно перешелъ въ старообрядчество; за короткій срокъ онъ успѣлъ перемѣнить нѣсколько согласій, — онъ принадлежалъ прежде къ нѣтовскому толку, теперь онъ принадлежитъ „къ той части непримиримшихся неокружниковъ, которые признаютъ, *что господствующая церковь вѣруетъ въ иного Бога — антихриста*“.

Являясь „представителемъ“ старообрядцевъ, не пріемлющихъ Окружное Посланіе, полковникъ Колонтаевъ, какъ это видно изъ сообщенія товарища министра внутреннихъ дѣлъ Крыжановскаго предсѣдателю всероссійскихъ съѣздовъ старообрядцевъ Д. В. Сироткину, въ министерствѣ выдавалъ себя за уполномоченнаго московскаго старообрядческаго епископа Іоанна, отъ котораго будто бы получилъ соотвѣтствующую грамоту. Въ качествѣ такого уполномоченнаго полковникъ Колонтаевъ хлопоталъ въ Петербургѣ объ отсрочкѣ утвержденія законопроекта о старообрядческихъ общинахъ на томъ основаніи, что VII всероссійскій старообрядческій съѣздъ, происходившій въ августѣ въ Н.-Новгородѣ и ходатайствовавшій о скорѣйшемъ и неотложномъ утвержденіи устава о старообрядческихъ общинахъ, не имѣлъ полномочныхъ представителей отъ приходовъ и не могъ поэтому быть истиннымъ выразителемъ мнѣній и нуждъ старообрядческаго общества. Съ представленными отъ совѣта съѣзда ходатайствами, по его словамъ, не согласны старообрядцы другихъ согласій, и поэтому въ октябрѣ созывается въ Москвѣ „настоящій, правильно организованный всероссійскій съѣздъ старообрядцевъ“, который и явится „дѣйствительнымъ выразителемъ нуждъ и желаній всего старообрядчества“ [1]). „Законнымъ“ представителемъ старообрядчества полковникъ Колонтаевъ выставлялъ себя.

---

[1]) *Голосъ Старообрядца*, № 72-й отъ 5-го октября.

Въ виду этого Д. В. Сироткинымъ было послано въ министерство подробное мотивированное объясненіе, результатомъ котораго явилось назначеніе на 29-е сентября въ Петербургѣ особаго совѣщанія подъ предсѣдательствомъ товарища министра внутреннихъ дѣлъ Крыжановскаго при участіи выбранныхъ представителей старообрядческаго общества для предварительнаго обмѣна мнѣній по поводу предстоящаго утвержденія законопроекта о старообрядческихъ общинахъ. Совѣщаніе это состоялось въ присутствіи 30-ти представителей старообрядческаго міра; была на немъ и новая партія „колонтаевцевъ" во главѣ со своимъ-лидеромъ, — партія, правда, пока еще очень не многочисленная.

На совѣщаніи между прочимъ выяснилась одна характерная и любопытная подробность. Заимствуемъ ее изъ отчета, помѣщеннаго въ *Голосѣ Старообрядца*. На вопросъ Д. В. Сироткина, кого въ сущности представляетъ-полковникъ Колонтаевъ, товарищъ министра попросилъ не ставить такихъ вопросовъ. Послѣ настояній уполномоченныхъ выяснилось однако, что полковникъ Колонтаевъ, по личному его заявленію, прибылъ какъ представитель старообрядцевъ, не пріемлющихъ „Окружное Посланіе", т. е. какъ разъ отъ фракціи враждебной той, къ которой принадлежитъ московскій старообрядческій архіепископъ Іоаннъ, предоставившій будто бы полковнику Колонтаеву спеціальное уполномочіе. Какъ выяснилось далѣе, архіепископъ Іоаннъ въ засѣданіи собора старообрядческихъ епископовъ, происходившаго въ Москвѣ въ концѣ сентября, такъ сказать, официально заявилъ, что „никакой довѣренности на ходатайство передъ правительствомъ полковнику Колонтаеву не давалъ, хотя послѣдній усиленно добивался получить отъ него уполномочіе"...

Нужны ли комментаріи къ этому факту? „Колонтаевская партія" преслѣдуетъ, невидимому, очень опредѣленную политическую цѣль. Годъ назадъ уже была сдѣлана попытка, исходившая также не изъ старообрядческихъ круговъ, создать въ противовѣсъ прогрессивно настроеннымъ старообрядческимъ организаціямъ новый союзъ. Эта попытка въ то время встрѣтила горячій отпоръ. И надежда завлечь старообрядцевъ въ сѣти союза „истинно-русскихъ людей" потерпѣла полное крушеніе. Колантаевская партія вновь взяла на себя эту миссію.

VI. Церковь и государство въ міросозерцаніи старообрядчества [1]).

Во всѣхъ правительственныхъ мѣропріятіяхъ по отношенію къ старообрядцамъ за послѣднее время опредѣленно звучалъ одинъ мотивъ:

Старообрядцы, отличающіеся преданностью „родинѣ и Престолу“ должны быть выдѣлены изъ группы непокровительствуемыхъ вѣроисповѣданій при выясненіи вопроса о правахъ, которыя могутъ быть имъ предоставлены.

Еще при изданіи закона 17 октября правительственные офиціозы старались показать старообрядцамъ, что имъ было дано maximum возможнаго. И эти льготы были даны, главнымъ образомъ, за приверженность якобы старообрядцевъ „русскимъ“ началамъ въ томъ своеобразномъ видѣ, какъ понимаютъ ихъ офиціозы. Изданіе закона о старообрядческихъ общинахъ въ знаменательную годовщину какъ бы подчеркивало политическое значеніе этого правительственнаго акта. Получивъ какъ бы отъ бюрократіи признаніе своихъ правъ наканунѣ выборовъ во вторую Государственную Думу, старообрядцы, оправдывая довѣріе, оказанное имъ правительственной властью, должны были поддержать тѣ политическія организаціи, которыя въ данный моментъ пользовались симпатіями и сочувствіемъ со стороны высшихъ центральныхъ правительственныхъ органовъ. Въ сущности даже довольно недвусмысленно указывалось, кому старообрядцы должны отдать свои голоса.

Но ни призывы „*Московскихъ Вѣдомостей*“ вступить въ ряды союза русскаго народа, ни дѣятельность особой группы „колонтаевцевъ», направленная къ той же цѣли, не оказали желательнаго воздѣйствія на широкія массы старообрядчества. Призывы эти встрѣтили дружный отпоръ, а когда открылись зубатовскіе пріемы, къ которымъ прибѣгали колонтаевцы, кредитъ ихъ и вовсе палъ.

Однимъ словомъ, надежды реставраторовъ стараго режима на реакціонныя настроенія старообрядчества не оправдались. И понятно,—тяжелая рука стараго режима была еще слишкомъ памятна для старообрядцевъ. Поддерживать

[1]) Статья относится къ періоду третьей Думы.

его сторонниковъ равносильно было отказу отъ полученныхъ правъ. Это сознаніе давно уже внѣдрилось въ широкихъ кругахъ старообрядческаго общества. Послѣднее, не представляя изъ себя никакой опредѣленной политической организаціи (конечно, среди старообрядцевъ есть лица самыхъ разнообразныхъ-политическихъ воззрѣній), за весьма малымъ исключеніемъ должно было понимать, что полученныя права явились однимъ изъ результатовъ, добытыхъ освободительнымъ движеніемъ, что дѣйствительная свобода вѣроисповѣданія стоитъ въ непосредственной связи съ успѣхами новой русской конституціи.

Нѣкоторыя явленія за истекшіе годы, непосредственно затрагивающія интересы старообрядческой церкви, еще разъ и довольно наглядно должны были показать представителямъ старообрядческаго міра, что лишь полная и окончательная ликвидація старыхъ порядковъ можетъ имъ гарантировать свободу религіозныхъ вѣрованій, лишь она можетъ обезпечить правильное и безпрепятственное функціонированіе старообрядческой церкви. Шагъ за шагомъ, почти незамѣтно, путемъ разнообразныхъ толкованій и разъясненій суживаются и ограничиваются права старообрядцевъ. На фонѣ существующей практики уже болѣе отчетливо вырисовывались дефекты закона 17 октября.

Въ Россію рѣшилъ пріѣхать старообрядческій бѣлокриницкій митрополитъ Макарій „для свиданія со своими братьями-епископами и для разрѣшенія церковно-іерархическихъ вопросовъ“. Митрополитъ—законно-поставленный іерархъ и признанъ таковымъ австрійскимъ правительствомъ. Онъ долженъ быть признанъ, конечно, и въ Россіи съ момента признанія правительствомъ старообрядческой іерархіи. Однако русскій консулъ въ Черновицахъ (въ Буковинѣ) получилъ категорическое извѣщеніе, что „въѣздъ въ Россію митрополиту Макарію, какъ таковому, разрѣшенъ быть не можетъ“. Этимъ запрещеніемъ „нанесенъ жестокій ударъ свѣтлымъ надеждамъ“ заграничныхъ старообрядцевъ. Какая же это свобода въ Россіи,—пишутъ они,—*темная* у васъ свобода и ѣхать къ вамъ, какъ видно, и преждевременно и опасно. Таковы результаты!

Старообрядцы вѣрили въ „силу„ и „мощь“ правитель-

ственныхъ актовъ, но „факты ихъ гнетутъ и разрушаютъ ихъ вѣру". Естественно растетъ тревога за будущее. Реакція расширяется; какъ отзовется она на положеніи старообрядцевъ? Надежды не могутъ быть радужными. Старообрядцевъ зазывали при выборахъ во II Государственную Думу въ лагерь реакціи. Старообрядцы не пошли туда и не могли итти, будучи связаны своей вѣковой борьбою противъ правительственной системы государственной церкви съ лагеремъ освобожденцевъ. Но такъ давно имъ многое сулилось; кое-что было даже дано. Но и эти уступки явились лишь результатомъ тактическихъ соображеній. И когда надежды оправдались, начались урѣзки.

Достаточно познакомиться съ преніями, происходящими въ предсоборномъ присутствіи по поводу закона 17 октября 1906 г. о старообрядческихъ и сектантскихъ общинахъ, чтобы видѣть, что „любовная рука" протягиваемая для возсоединенія первенствующей церковью, въ сущности виситъ въ воздухѣ. Законъ 17 октября, изданный въ порядкѣ верховнаго управленія, мало удовлетворителенъ съ точки зрѣнія права; по мнѣнію же предсоборнаго присутствія, задачи котораго — разработать программу необходимыхъ преобразованій православной церкви согласно объявленной свободѣ совѣсти, — этотъ законъ подрываетъ православную Церковь, „духовно-органическую силу русской народности". Оказывается, что законъ 17 октября нарушаетъ права православныхъ; по мнѣнію присутствія, въ Россіи въ настоящее время получаютъ права гражданства всякія стремленія, направленныя къ разложенію церковной жизни; всякое „придуманное религіозное ученіе" изъ частнаго дѣла черезъ санкцію государства получаетъ публичный характеръ, государство нынѣ даетъ новымъ сектамъ не только право на существованіе, но и помогаетъ имъ развиваться.

Законъ 17 октября лишь началъ еще функціонировать, а уже въ предсоборномъ присутствіи раздаются голоса о необходимости ограничить права новыхъ религіозныхъ обществъ во имя сохраненія „церковной идеи", которую убиваетъ въ русскомъ народѣ новый законъ. Будущіе реформаторы государственной церкви на началахъ свободы совѣсти высказываютъ даже опасенія, что законъ 17 октября

будетъ содѣйствовать освобожденію отъ воинской повинности массы лицъ; они боятся, что все народонаселеніе превратится въ настоятелей, освобождающихся отъ военной службы. По мнѣнію большинства, церковь должна защищаться. Въ этомъ духѣ и выносится постановленіе предсоборнаго присутствія: „Законъ 17 октября можетъ способствовать разложенію церковной жизни и трудно примиримъ съ признаннымъ значеніемъ православной церкви въ русскомъ государствѣ“.

Всѣ эти мысли далеко не новы; это старое опасеніе, что православіе не можетъ устоять безъ государственной охраны. Дѣятелямъ православія не мѣшало бы помнить, къ какимъ печальнымъ результатамъ привело уже вѣковое стремленіе поддержать авторитетъ церкви полицейскими мѣрами.

Что же касается до старообрядческаго міра, то эти пренія показали достаточно ярко, что могутъ представители старообрядчества ждать отъ тѣхъ, кто по тактическимъ соображеніямъ готовъ на время „любовно протянуть руку для воссоединенія“.

И впредь ограниченія правъ старообрядцевъ и другихъ русскихъ диссидентовъ, вытекающія изъ практическаго примѣненія въ жизни идеи необходимости охранить силу православія полицейскими мѣрами, будутъ, конечно, итти crescendo. Въ этомъ отношеніи у старообрядцевъ не остается никакихъ сомнѣній послѣ бесѣды, которую имѣла наканунѣ созыва III Думы депутація старообрядцевъ съ предсѣдателемъ Комитета Министровъ. Депутація эта должна была представить П. А. Столыпину проектъ измѣненій закона 17 октября, выработанныхъ на VIII всероссійскомъ съѣздѣ старообрядцевъ. Но депутаціи дали понять, что „во вліятельныхъ петербургскихъ кругахъ слагается настроеніе не въ пользу старообрядцевъ“, что „возможно ждать нѣкотораго ограниченія старообрядцевъ въ тѣхъ правахъ, какія имъ уже дарованы“. Бесѣда съ премьеромъ во многихъ отношеніяхъ характерна. Въ ней было отмѣчено, что старообрядцы цѣнятся за ихъ приверженность „русскимъ“ началамъ; отмѣчены были нѣкоторыя теченія въ старообрядческой „молодежи“, не отвѣчающія правительственнымъ видамъ; отмѣчено было и то, что правительство, охраняя неприкосновенность господствующей

церкви, не можетъ не ограничивать дѣятельности старообрядческихъ учрежденій, разъ они служатъ къ „соблазну“ православныхъ и т. д.

Такимъ образомъ ближайшее будущее какъ бы вновь поставлено въ зависимость отъ поведенія самихъ старообрядцевъ. Передъ ними стоитъ дилемма, которую они должны разрѣшить уже болѣе опредѣленно, чѣмъ прежде: за старый или новый строй Россіи. Ихъ религіозные интересы въ силу необходимости тѣсно сплетаются съ политическими интересами даннаго момента. При разрѣшеніи этого вопроса передъ ихъ глазами, какъ memento mori, должно стоять прошлое,—они должны помнить, въ какія уродливыя формы вылились тѣ незначительныя вѣроисповѣдныя льготы, которыя впервые были введены въ наше законодательство 3 мая 1883 г. Кто будетъ поддерживать идеологовъ стараго режима, тотъ собственноручно будетъ копать яму для старообрядчества.

Интелигентные слои старообрядчества, очевидно, это прекрасно понимаютъ. Наканунѣ выборовъ въ Государственную Думу [1]) „*Слово Правды*“ пишетъ: „Русскимъ старообрядцамъ необходимо въ этотъ моментъ помнить, что свобода ихъ тогда только будетъ укрѣплена въ Россіи, когда въ Государственную Думу попадутъ люди, дѣйствительно способные осуществить Высочайшую волю Государя—„даровать населенію незыблемыя основы гражданской свободы на началахъ дѣйствительной неприкосновенности личности, свободы совѣсти, слова, собраній и союзовъ. Только тогда у насъ будетъ не темная, а свѣтлая свобода“. Но старообрядцамъ слѣдуетъ разобраться въ томъ, кто въ сущности „способенъ“ осуществить правовой строй Россіи. Пусть они оцѣнятъ „способность“ тѣхъ, для кого конституція является фиговымъ листомъ, лишь прикрывающимъ истинныя вожделѣнія реакціи.

Поведеніе главенствующей партіи въ Думѣ показало, какъ сильна еще въ „союзѣ 17 октября“ закваска стараго режима. Аргументы даже лѣвыхъ октябристовъ въ пользу учрежденія особой старообрядческой комиссіи всецѣло черпались изъ идеологіи стараго порядка: они являлись сторон-

---

[1]) Имѣется въ виду треть Дума.

никами той условной свободы совѣсти, которая ставится въ зависимость отъ признанія большей или меньшей полезности для государства за тѣмъ или инымъ вѣроисповѣданіемъ. Между тѣмъ оцѣнка религіи съ точки зрѣнія государственной пользы есть отрицаніе свободы совѣсти.

Сами старообрядцы отчетливѣе себѣ представляютъ дѣло и стоятъ на болѣе вѣрномъ пути, какъ показываетъ докладная записка, поданная старообрядцами въ Государственную Думу съ объясненіемъ необходимыхъ коррективовъ къ министерскому законопроекту о старообрядческихъ общинахъ.

Старообрядцы не желаютъ пользоваться никакими преимуществами, они хотятъ обладать лишь тѣми правами, которыя вытекаютъ изъ установленнаго нынѣ въ государственной жизни принципа религіозной свободы.

Они говорятъ о выработкѣ единаго нормальнаго устава, отвѣчающаго требованіямъ свободы совѣсти, для всякой религіозной общины. Такимъ образомъ въ сущности записка исходитъ изъ того же принципа отдѣленія церкви отъ государства.

Идея отдѣленія церкви отъ государства, къ осуществленію которой нынѣ стремится весь культурный міръ, всегда была популярна среди старообрядчества, ибо вся исторія старообрядчества — вѣковая борьба за свободу совѣсти. Съ первыхъ дней возникновенія старообрядчества эта идея, какъ нельзя болѣе ярко, была формулирована самимъ основателемъ старообрядчества, его вождемъ и первымъ проповѣдникомъ— протопопомъ Аввакумомъ. Обличая „папежскую“ ересь наиболѣе виднаго теоретика теократіи въ Россіи, своего идейнаго врага и современника патріарха Никона, богатырь-протопопъ писалъ свои знаменитыя слова въ посланіи къ Типайшему: „Въ коихъ правилахъ писано царю Церковью владѣть и догматы измѣнять, Святая—кадить?“ И эта идея раздѣльности церковнаго и государственнаго начала красною нитью проходитъ черезъ всю двухсотпятидесятилѣтнюю исторію старообрядчества.

Въ одной старинной старообрядческой рукописи XVIII столѣтія мы находимъ такое рѣзкое сужденіе по поводу стремленій Петра: „Егда исполнится 1666 лѣтъ, въ то лѣто

царь Алексѣй Михайловичъ съ Никономъ отступи отъ св. православной вѣры, а послѣ его въ третьихъ восцарствова на престолѣ всея Русіи сынъ его Петръ, и нача превозноситеся паче всѣхъ глаголемыхъ боговъ, сирѣчь помазанниковъ, и нача величатися и славитися передъ всѣми, гоня и муча православныхъ христіанъ и распространяя свою новую вѣру, и... уничтожи патріаршество, дабы ему единому властвовать, не имѣя равнаго себѣ, дабы кромѣ его никакихъ дѣлъ не творили, но имѣли бы его единаго превысочайшею главою, судіею всей церкви, пріялъ на себя титлу патріаршескую и именовался отецъ отечества и глава церкве россійскія и бысть самовластенъ, не имѣя никого себѣ въ равенствѣ, восхитивъ на себя не точію царскую, но и патріаршую власть, и нача себя величати и славити... Понеже Петръ нача гоните и льстите и искореняти въ Русіи православную вѣру, свои новые умыслы уставляя, нова законоположенія полагая... и самъ бысть надъ ними главою и судьею главнѣйшимъ. Тако нача той глаголемый богъ паче мѣры возвышатися, зрите человѣцы и вонъмите и разсмотрите по святому писанію, въ кіихъ лѣтѣхъ жительствуемъ и кто нынѣ обладаетъ вами: ибо духъ Петровъ царствуетъ во всѣхъ до скончанія вѣка... ибо духъ государей русскихъ есть духъ Петра Великаго. Петръ Великій, восхищая на себя славу сына превысочайшаго, именовался Петръ Первый, именовался божествомъ Русіи, якоже свидѣтельствуетъ книжка: „кабинетъ Петра“: онъ богъ твой, онъ богъ твой, о Россія! Намъ же православнымъ христіанамъ подобаетъ всеусердно держатися отеческаго наказанія. Подобаетъ намъ жизнь препровождати въ безмолвіи и въ пустыняхъ, яко Господь черезъ Іеремію пророка взываетъ: *изыдите, изыдите, люди моя изъ Вавилона...*“

Приведенный отрывокъ изъ старинной рукописи наглядно показываетъ, какъ относились старообрядцы къ подчиненію церкви государствомъ. Въ одной позднѣйшей старообрядческой рукописи, озаглавленной: „Зеркало для духовнаго внутренняго человѣка“, еще болѣе опредѣленно говорится о вредѣ вмѣшательства государства въ дѣла, касающіяся лишь совѣсти человѣка. Вотъ что говорится въ ней: Господь нашъ Іисусъ Христосъ сказалъ: „Одинъ рабъ

двумъ господамъ работать не можетъ", но Онъ же говоритъ: „Воздадите убо кесаря кесареви, а божія Богови"; поэтому царю слѣдуетъ подати и оброки собирать; ему въ духовныя дѣла вмѣшиваться не слѣдуетъ. Духовное духовными разсуждается; какая же нужда царю за вѣры сажать въ крѣпости? Пускай всякая вѣра сама собою окажетъ плодъ евангельской добродѣтели: нѣтъ надобности мученіемъ приводить въ вѣру по подобію языческому. Какъ архіереямъ неприлично входить въ распоряженіе войскомъ, такъ и государю не слѣдуетъ касаться до вѣры"...

Можно было бы привести еще не мало такихъ примѣровъ изъ старины. Взгляды старообрядцевъ въ огромномъ большинствѣ до послѣдняго времени не измѣнились.

Еще недавно „*Слово Правды*",—газета, служащая выразительницей мнѣній австрійско-окружническаго старообрядчества,— писала въ статьѣ „Чего мы ждемъ отъ Государственной Думы" (№ 23 отъ 18 марта 1907 г.): „Изъ признанія принципа свободы совѣсти съ логической неизбѣжностью вытекаетъ отдѣленіе церкви отъ государства. Это значитъ, созданіе такого положенія, чтобы государство освободилось отъ опеки духовенства и чтобы и церковь сбросила съ себя тяжелую лапу государства, освободилась изъ „плѣна Вавилонскаго"... Наша (т.-е. старообрядческая) церковь, собственно никогда не была въ связи съ государствомъ, а тѣмъ болѣе въ подчиненіи у него. Мы 250 лѣтъ боролись за свободную церковь".

„Претерпѣвая всѣ ужасы жестокихъ гоненій, — говорится въ общихъ соображеніяхъ, которыми сопровождается *одна изъ записокъ старообрядческихъ* въ Государственную Думу,— влача въ своей странѣ самую тяжелую и несносную жизнь, старообрядчество, однако, сохранило въ себѣ до настоящаго времени всю силу внутренней духовной жизни.

Цѣною измѣны своимъ вѣрованіямъ старообрядцы имѣли возможность всегда пріобрѣсти себѣ въ государствѣ сносное и полноправное положеніе. Но они никогда не шли на эту измѣну. Они выше всего цѣнили велѣніе своей совѣсти, правоту своихъ вѣрованій и независимость церковнаго духа. Идя на плаху или на костеръ, они отстаивали принципъ свободы вѣры, они спасали ее отъ опеки правительственной

власти. У старообрядцевъ отбирались богатѣйшіе храмы, разорялись ихъ монастыри и скиты, уничтожались ихъ древнія святыни, ихъ заставляли жестокими гоненіями бѣжать въ горы, лѣса, трущобы, на далекія окраины Россіи и за границу, тысячами ихъ сжигали и убивали. Все это старообрядчество вѣками пережило и перенесло, но измѣнить самому себѣ оно не могло; превратить свою церковь, эту совокупность живыхъ, вѣрующихъ душъ въ бездушный придатокъ къ государственной машинѣ, старообрядчество считало хуже смерти, ужаснѣе всѣхъ пытокъ и мученій. Христосъ и вѣрующія души, свободно, по совѣсти, идущія къ Нему, — вотъ тотъ взглядъ на церковь, отступить отъ котораго старообрядчество не можетъ ни при какихъ къ нему отношеніяхъ правительства, будь они слишкомъ жестоки или слишкомъ гуманны.

Во всемъ подчиняясь гражданской власти, неся повинности государственныя, отдавая себя на служеніе благу родины, не щадя жизни своей, старообрядцы, однако, свою совѣсть душу и вѣру ревниво оберегали и хранили отъ посягательства на нихъ гражданскихъ и чуждыхъ имъ духовныхъ властей. „Кесарево — кесарю, а Божіе — Богови". Вотъ тотъ евангельскій фундаментъ, на которомъ построены отношенія старообрядчества къ государственной власти.

Исходя изъ этого понятія, старообрядчество и въ настоящее время, когда въ Россіи провозглашены начала вѣротерпимости и принципъ свободы совѣсти, можетъ, какъ общество людей вѣрующихъ, воспринять только тѣ о немъ законоположенія, которыя не нарушатъ его внутренней духовной жизни, не вносятъ въ нее чего-либо ей несвойственнаго и чуждаго".

„При разрѣшеніи вопроса о свободѣ совѣсти, — говорится далѣе въ той же запискѣ, — возникаетъ вопросъ и объ отношеніи церкви къ государству и о взаимоотношеніи церквей. Старообрядческая церковь, находясь въ постоянномъ преслѣдованіи правительствомъ, будучи предоставлена только своимъ собственнымъ духовнымъ силамъ, лишь самой себѣ, въ силу этихъ историческихъ условій, являлась въ своей внутренней жизни совершенно свободной и независимой отъ вліянія и опеки государственной власти. Живя

внѣ гражданскихъ законовъ, не будучи ими признанной, старообрядческая церковь тѣмъ не менѣе являла собой свѣтлый и безспорный примѣръ того, что не всегда писаные законы даютъ право на существованіе, и что сущность и силу жизни даетъ обществу его внутренняя духовная связь. И если въ настоящее время представляется возможность думать и вѣровать свободно, по своимъ убѣжденіямъ, то это не мѣняетъ въ сущности положенія старообрядческой церкви, вотъ уже 250 лѣтъ фактически вполнѣ отдѣленной отъ государства, а ей дается лишь внѣшняя новая форма существованія. Но внутренно она должна быть попрежнему независимой. Поэтому всякая попытка гражданской власти подчинить себѣ духовную жизнь старообрядчества будетъ встрѣчена какъ принужденіе совѣсти вѣрующихъ людей, и, какъ таковое, не должна имѣть мѣсто въ странѣ, провозглашающей принципъ свободы совѣсти. Отношенія старообрядчества, какъ союза вѣрующихъ, къ государству, могутъ быть только чисто внѣшними, юридическими. „Область Божія и область кесарева“ не должны быть смѣшиваемы.

Старообрядческой церкви, находящейся все время подъ давленіемъ церкви господствующей, опиравшейся на всю мощь государственной власти, естественно также желать, чтобы всѣ церкви пользовались равными правами, и ни одна изъ нихъ *не имѣла бы преимуществъ*. Въ противномъ случаѣ всегда можетъ существовать опасеніе за вліяніе привилегированной церкви на государственную власть въ желаніи порабощенія другой церкви, что никакъ не совмѣстимо съ понятіемъ о свободѣ совѣсти“.

Вотъ онѣ мысли протопопа Аввакума, воспроизведенныя на страницахъ современнаго старообрядческаго органа! Здѣсь—богатая почва для воспринятія антиклерикальныхъ идей.

VII. Папство и старообрядчество.

Свободная мысль подтачиваетъ архаическія основы папскаго престола, но тѣмъ не менѣе ряды его охранителей еще могущественны и сильны. Со всей вселенной собраны эти защитники папскаго величія; воспринявши въ совер

шенствѣ школу іезуитскаго Ватикана, они расходятся по міру и несутъ съ собой мечтанія, которыя гнѣздятся въ умахъ „князей церкви“ Ватикана. Это—старыя мечты теократіи. Не только объ утерянной свѣтской власти мечтаетъ Ватиканъ, нѣтъ: мечты его грандіознѣе и шире. Передъ нимъ въ туманѣ рисуется идея всемірнаго владычества, признаніе главенства папы всѣми церквами—такъ въ тиши добровольнаго заключенія ватиканскій узникъ куетъ исподволь цѣпи европейской реакціи. Его святѣйшество съ особымъ усердіемъ обращаетъ, конечно, свои взоры на Россію, онъ лелѣетъ сладкія грезы о соглашеніи двухъ „высочайшихъ авторитетовъ въ старомъ свѣтѣ—духовной власти папы и единственной твердой въ Европѣ свѣтской власти“. Такимъ иллюзіямъ предавался главный вдохновитель политики ватиканской пропаганды—покойный папа Левъ XIII. Произойди такое соглашеніе,—и „тогда можно было бы побѣдоносно бороться со всѣми разрушительными движеніями: и съ нигилизмомъ, и съ соціализмомъ“,—такъ говорилъ Левъ XIII П. Д. Боборыкину въ частной аудіенціи (см. его „Вѣчный городъ“).

Ватиканъ ждетъ той „вожделѣнной минуты“, когда произойдетъ „соединеніе вѣры“; онъ наивно вѣритъ въ осуществленія этой идеи,—вѣдь Ватикану нужно лишь признаніе главенства римскаго первосвященника. Левъ XIII разсылалъ не только свои энциклики о восточныхъ церквахъ; казна намѣстника св. Петра богата, армія, прошедшая іезуитскую школу, многочисленна, и папскіе эмиссары незамѣтно, шагъ за шагомъ дѣлаютъ свое дѣло по всей вселенной. Въ Ватиканѣ не брезгуютъ никакими средствами для достиженія цѣли. Преемникъ Льва XIII не менѣе горячо относится къ замысламъ св. коллегіи. Римская курія питаетъ „лучшія чувства“ къ русскимъ. Россіи, быть-можетъ, онъ удѣлитъ наибольшее вниманіе, и здѣсь вы найдете немалое число тайныхъ пропагаторовъ папизма, пользующихся субсидіями изъ папской казны.

Естественно, что, не понимая сущности нашего сектантства, папскіе взоры обращаются на тѣхъ, кто не признаетъ духовнаго авторитета владыкъ господствующей церкви; здѣсь, среди гонимыхъ, надѣется св. коллегія съ наиболь-

шимъ успѣхомъ посѣять сѣмена „единенія вѣры“ подъ главенствомъ римскаго властелина. Но, конечно, безплодны старанія папскихъ эмиссаровъ тамъ, гдѣ пробудившаяся мысль разъ навсегда отвергла оковы церковной іерархіи. Останавливаютъ вниманіе Ватикана и тѣ элементы русскаго населенія, которые, отколовшись отъ господствующей церкви и не признавая главенства въ духовныхъ дѣлахъ такого учрежденія, какъ Синодъ, горячо привязаны къ идеѣ правильной церковной іерархіи и, временно лишенные ея, искони къ ней стремились, это—поповщинскій толкъ старообрядцевъ. Года два назадъ въ Россію съ спеціальной миссіей изслѣдовать настроенія старообрядцевъ пріѣзжалъ папскій посланецъ—уніатскій священникъ. Прослышавши о моихъ занятіяхъ по исторіи старообрядчества, папскій посланникъ счелъ долгомъ меня посѣтить. Это была оригинальная встрѣча, и при желаніи я могъ бы поступить на службу къ его святѣйшеству. Однако мнѣ пришлось глубоко разочаровать папскаго эмиссара.

Лишь непониманіемъ сущности старообрядчества, непониманіемъ его взглядовъ на отношенія, долженствующія существовать между церковью и государствомъ, можно лишь объяснять, какъ видно изъ предшествующаго, тѣ вожделѣнія, которыя питалъ „державный римскій“ папа по отношенію къ старообрядцамъ.

Конечно, дѣятельность папскихъ пропагаторовъ въ старообрядческомъ мірѣ терпитъ полное фіаско.

VIII. Разслоеніе.

До сихъ поръ терпѣли фіаско всѣ отмѣченныя выше офиціальныя и полуофиціальныя попытки со стороны правящихъ сферъ оказать соотвѣтствующее давленіе на старообрядчество. Однако эти попытки стали принимать до извѣстной степени и реальныя формы за послѣднее время. Благопріятную почву они нашли себѣ въ томъ разслоеніи, которое стало замѣчаться послѣ 1905 г. въ старообрядческомъ мірѣ.

Прежняя солидарность въ различныхъ кругахъ старообрядческаго общества, создавшаяся на почвѣ религіозныхъ

преслѣдованій, исчезла. И здѣсь началась неизбѣжная политическая дифференціація. Демократическіе элементы стали совсѣмъ особнякомъ, въ полной оппозиціи къ прежнимъ руководителямъ старообрядчества, которые въ значительной степени, что вполнѣ и понятно, принадлежали къ числу крупныхъ капиталистовъ.

Близорукая вѣроисповѣдная политика прежнихъ лѣтъ создавала огромные кадры недовольныхъ, кадры протестующихъ и ненавидящихъ установившійся общественный режимъ въ той даже средѣ, которая и по своей идеологіи и по своему соціальному положенію всецѣло должна была стоять на сторонѣ правительства, защищающаго ея монополіи, ея привилегіи и различныя имущественныя права.

Не такъ еще давно все старообрядчество, почти безъ исключенія, было солидарно въ опредѣленіи вреда существованія полицейско-бюрократическаго строя. Вся крупная старообрядческая буржуазія находилась въ рядахъ протестантовъ, и это было болѣе чѣмъ понятно при господствовавшей системѣ самаго грубаго подавленія элементарныхъ основъ правового строя, когда людямъ не позволяли даже молиться по велѣніямъ своей совѣсти. Эти утѣсненія, затрогивающія самыя болѣзненныя и сокровенныя чувства людей сильныхъ и богатыхъ, влекли ихъ иногда противъ воли въ ряды той умѣренно-либеральной оппозиціи, конституціоннымъ требованіямъ которой они въ общемъ даже не сочувствовали; сюда влекло ихъ сознаніе, что безъ помощи этой оппозиціи она никогда не достигнетъ тѣхъ правъ, которыхъ тщетно въ теченіе многихъ десятковъ лѣтъ пыталась добиться яркимъ подчеркиваніемъ своей благонамѣренности и щедрыми подачками и т. д.

Надо было пошатнуть „мощный колоссъ“ стараго режима, который въ упоеніи своимъ величіемъ и властью не желалъ никакихъ уступокъ, никакихъ компромиссовъ. Колоссъ пошатнулся, лелѣянныя права были достигнуты; они были даны якобы за вѣрность истинно-русскимъ началамъ. Прежнихъ оппозиціонеровъ оказалось не труднымъ въ значительной степени привлечь на свою сторону. Обычное пугало въ видѣ анархіи оказалось въ данномъ случаѣ наиболѣе дѣйствительнымъ средствомъ. Старообрядческая буржуазія

много лестнаго услышала себѣ въ правительственныхъ комиссіяхъ, разрабатывавшихъ оригинальную нынѣ осуществленную систему внедренія новыхъ началъ въ старую бюрократическую машину; ей откровенно дѣлались посулы на будущее, и въ этихъ посулахъ слышалась несокрытая нотка косвенныхъ угрозъ возможности лишенія дарованныхъ льготъ, если она не сумѣетъ умѣрить освободительный порывъ, захватившій, конечно, и старообрядческую массу въ общій могучій народный потокъ. На этой почвѣ въ настоящее время въ прежде солидарномъ старообрядчествѣ, объединенномъ на почвѣ общихъ интересовъ въ борьбѣ за религіозную свободу, мы видимъ полное разслоеніе; демократическіе элементы расторгли противоестественный союзъ и вступили въ ряды русской демократіи для объединенной борьбы противъ возрастающей реакціи и ея близорукихъ приспѣшниковъ.

Такое разслоеніе отчетливо сказывается и въ направленіи литературы, и въ трудахъ, и даже въ разработкѣ законопроекта о старообрядческихъ общинахъ. Въ жизни, конечно, оно еще сильнѣе.

Въ недавнее еще прошлое руководителями старообрядческаго общества являлась крупная буржуазія. Явленіе это легко объяснимо: милліонщики старообрядческіе по неизбѣжности пользовались извѣстнымъ авторитетомъ и вліяніемъ въ правительственныхъ кругахъ. Съ ихъ мнѣніемъ такъ или иначе приходилось считаться; отсюда вытекало и довѣріе къ руководителямъ со стороны массы; то, чего нельзя было достигнуть по закону, то можно было достигнуть путемъ негласнаго ходатайства, возбужденнаго черезъ лицо, пользующееся вліяніемъ. Такихъ фактовъ можно было бы привести безчисленное количество, и едва ли не самымъ яркимъ за настоящее время будутъ перепетіи, связанныя съ вопросомъ о распечатаніи алтарей Рогожскаго кладбища. Исторія эта разсказана выше.

Съ провозглашеніемъ свободы совѣсти вліяніе старообрядческихъ капиталистовъ утрачивается въ общинахъ: руководство духовной жизнью старообрядческаго міра ускользаетъ изъ ихъ рукъ. И мы видимъ попытку со стороны прежнихъ руководителей старообрядчества добиться закрѣп-

ленія, такъ сказать, законодательнымъ путемъ утериваемаго вліянія. Естественно, что наиболѣе ощутительно разслоеніе отозвалось на общинѣ пріемлющихъ австрійское священство, на общинѣ наилучше организованной, авторитетной и, пожалуй, наиболѣе многочисленной. Къ тому же эта группа старообрядцевъ, наиболѣе компромиссная по своему религіозному міросозерцанію въ смыслѣ приближенія къ идеологіи господствующей церкви, должна была особенно остро ощущать перемѣны, происшедшія съ 1905 г. Прежняя власть въ общинахъ у старообрядческой буржуазіи сильно пооослабѣла. И любопытно, что въ законопроектѣ о старообрядческихъ общинахъ, переработанномъ подъ вліяніемъ этой группы, фигурируетъ статья, которая стремится установить крѣпкую центральную власть въ австрійскомъ согласіи старообрядцевъ, т.-е., какъ говорятъ прогрессивные старообрядцы, создать своего рода правительствующій синодъ.

Министерство охотно идетъ на уступки и на соглашенія съ поименованной старообрядческой буржуазіей. Она приглашается въ правительственныя совѣщанія по старообрядческимъ дѣламъ; здѣсь она отъ имени старообрядчества вноситъ поправки къ министерскимъ законопроектамъ о старообрядческихъ общинахъ въ духѣ, далеко не отвѣчающемъ стремленіямъ большинства старообрядческаго міра. Всѣ раздоры и тренія, которые возникли въ старообрядчествѣ за послѣднее время при обсужденіи министерскихъ законопроектовъ объ общинахъ, служатъ, конечно, наилучшимъ показателемъ отмѣченнаго разслоенія. Вся демократическая оппозиція въ старообрядчествѣ противъ министерскихъ законопроектовъ и тѣхъ поправокъ, которые вводятся доброжелательными руководителями прежнихъ лѣтъ.

На это разслоеніе повліяло то обстоятельство, что интересъ и нужды крупной старообрядческой буржуазіи въ значительной степени удовлетворены. Исключительно этими конфликтами въ старообрядческой средѣ и слѣдуетъ объяснить столь нашумѣвшій инцидентъ, связанный съ именемъ бывшаго архимандрита Михаила, нынѣ старообрядческаго епископа. Рукоположеніе епископомъ Иннокентіемъ арх. Михаила въ санъ епископа вызвало большое неудовольствіе, можно сказать, цѣлую бурю въ буржуазныхъ кругахъ старо-

обрядческаго міра. Появились протесты, формальный поводъ для которыхъ обосновывается тѣмъ, что единоличное рукоположеніе арх. Михаила якобы противорѣчитъ церковнымъ канонамъ. Такова формальная сторона дѣла, суть же его, несомнѣнно, закрыта глубже.

Старообрядческая буржуазія была чрезвычайно недовольна съ самаго начала переходомъ арх. Михаила изъ господствующаго вѣроисповѣданія въ старообрядчество: едва ли не главной причиной такого недовольства служили политическія и общественныя воззрѣнія арх. Михаила. Въ то же время представителямъ старообрядческихъ съѣздовъ было сдѣлано соотвѣтствующее внушеніе, и тѣ немедленно же поспѣшили заявить протестъ противъ присоединенія арх. Михаила. Совѣтъ съѣздовъ требовалъ и отъ приходовъ аналогичныхъ протестовъ. Но въ то же время „ошибки“ исправить не удалось, такъ какъ приходы не откликнулись на призывъ.

Фактъ совершился, и съ нимъ пришлось примириться. Онъ выплылъ въ новой стадіи, когда возникло „дѣло“ по поводу рукоположенія арх. Михаила въ старообрядческіе епископы. Иниціатива въ данномъ случаѣ всецѣло, какъ и прежде, принадлежала именитому купечеству въ лицѣ представителей старообрядческихъ съѣздовъ. Протестъ, однако, возбужденъ былъ не безъ косвеннаго вліянія со стороны правящихъ сферъ. Изъ сообщенія „*Нашей Газеты*“ видно, что москвичи предприняли походъ противъ арх. Михаила „послѣ поѣздки купца И. И. Новикова въ Петербургъ“. Послѣдній побывалъ у высокопоставленныхъ лицъ, чтобы лично выразить благодарность за дарованіе правъ старообрядцамъ. Въ Петербургѣ г. Новикову, по его словамъ, цитируемымъ газетой, сказали, что „старообрядцы народъ хорошій, строятъ храмы и т. д., но что нехорошо сдѣлали, во вредъ православной церкви, рукоположили архимандрита-соціалиста Михаила во епископы.“.

Вотъ это-ту „ошибку“ и вознамѣрились исправить въ Москвѣ 3 февраля 1909 года. Ошибка, дѣйствительно, была исправлена при усиленномъ содѣйствіи одного изъ лидеровъ московскаго купечества М. И. Брилліантова и др. Кара постигла и епископа Иннокентія, одного изъ наиболѣе про-

свѣщенныхъ и прогрессивныхъ старообрядцевъ, на котораго московское купечество давно уже точило зубы за его сочувствіе „протестантамъ“.

Мы привели эти факты съ цѣлью показать, какъ руководящія старообрядческія сферы пытаются приспособиться къ компромиссной политикѣ нашего „конституціоннаго“ министерства, а вмѣстѣ съ нимъ и думскаго большинства, симпатіи къ которому давно уже проявлялись въ старообрядческой буржуазіи.

Одинъ изъ старыхъ голосовъ въ защиту религіозной свободы.

Политика религіозныхъ утѣсненій принесла уже горькіе плоды, но, видимо, мало научила тѣхъ фанатиковъ, которые такъ страстно все еще ратуютъ противъ религіозной свободы, какъ ратовали противъ нея и двадцать пять лѣтъ назадъ. Аргументы противъ свободы совѣсти не измѣняются —это стереотипная боязнь, что религіозная свобода нанесетъ ущербъ господствующей церкви. И во имя грозящей опасности свѣтскій мечъ призывается къ охранѣ интересовъ первенствующей церкви. Эти призывы давно уже осуждены исторіей. И въ то время, какъ въ наши дни законодатели спорятъ о возможности предоставленія религіозной свободы старообрядцамъ, невольно вспоминается аналогичный эпизодъ изъ прошлаго, невольно напрашивается параллель съ нимъ, что происходило почти наканунѣ опубликованія закона 3 мая 1883 года, впервые предоставлявшаго послѣ долгихъ лѣтъ гоненій нѣкоторыя льготы старообрядцамъ, тогда въ официальныхъ сферахъ буквально говорилось то, что повторяется нынѣ. И тогда же эти, въ сущности, призывы къ религіозной нетерпимости нашли себѣ должную отповѣдь. Интересно, что эта отповѣдь раздалась, между прочимъ, со стороны того, кто отказался отъ старообрядчества и перешелъ въ официальную церковь, думая тамъ найти истину, войти во спасительную ограду, по выраженію Филарета московскаго. Мы говоримъ о старообрядческомъ епископѣ Пафнутіи, перешедшемъ въ господствующую церковь въ 1865 году.

Пафнутій—одна изъ интереснѣйшихъ личностей въ старообрядческомъ мірѣ. Это одинъ изъ тѣхъ дѣятелей старообрядчества, который находился въ сношеніяхъ съ лондон-

ской эмиграціей въ 50 г.г. прошлаго столѣтія, что, конечно, не могло не оказать извѣстнаго вліянія на его міросозерцаніе.

Пафнутій, въ мірѣ Поликарпъ Овчинниковъ, родился въ 1827 году въ посадѣ Воронкѣ Стародубскаго уѣзда Черниговской губерніи. Происходилъ онъ изъ купеческой семьи и держался первоначально „раскола бѣлопоповчинской секты“. Въ 1846 г. онъ бросилъ торговыя дѣла и занялся „религіознымъ размышленіемъ“. „Плодомъ этихъ уединенныхъ размышленій было—говоритъ его автобіографія, напечатанная въ V т. ч. II Собранія“ мнѣній и отзывовъ Филарета, митрополита московскаго, стр. 671—688. (См. также „Братское Слово“ 1884 стр. 165—176),—мое совершенное отчужденіе отъ бѣлопоповства... Отрекшись внутренно отъ бѣлопоповства, я не нашелъ себѣ примиренія и въ безпоповщинской сектѣ, о православной же церкви... я не могъ тогда и помыслить безъ отвращенія... Въ это самое время послѣдовало учрежденіе такъ называемой Австрійской іерархіи. Въ ней, казалось мнѣ, могъ найти я разрѣшеніе моихъ тяжкихъ сомнѣній, и я рѣшился отправиться въ Бѣлую Криницу „Въ 1851 г. Пафнутій переправился за границу въ Буковину и здѣсь „свою готовность на полное служеніе расколу“ „запечатлѣлъ вступленіемъ въ иночество“.

Во время этого заграничнаго пребыванія съ нимъ пыталась завязать сношенія лондонская эмиграція, мечтавшая въ оппозиціонномъ старообрядчествѣ найти подходящіе элементы для революціоннаго движенія. Извѣстно, что въ цѣляхъ этой пропаганды Огаревымъ было предпринято изданіе особаго даже журнала „Общее Вѣче“, выходившаго въ 1862—63 г.г. Работѣ среди старообрядцевъ и сектантовъ посвятилъ свою дѣятельность до раскаянія Кельсіевъ. Однако надежды оказались преувеличенными. Пафнутій чуждъ былъ, конечно, революціоннымъ цѣлямъ.

Въ началѣ 1856 г. Пафнутій переѣхалъ въ Молдавію, а затѣмъ 20 сентября 1858 г. въ Москву, гдѣ и былъ „поставленъ въ епископы на Коломенскую кафедру“. Время это, какъ совершенно вѣрно указываетъ Пафнутій въ своей запискѣ, было „знаменательной эпохой“ въ исторіи старообрядчества—это было время изданія знаменитаго окружного посланія раско-

ловшаго старообрядческій міръ, пріемлющихъ Бѣлокриницкую іерархію, на два враждебныхъ лагеря. И вотъ среди видныхъ представителей старообрядчества образовался кружокъ лицъ, выразившій рѣшительное и непремѣнное намѣреніе, совершенно отказавшись отъ раскола, искать полнаго и всецѣлаго соединенія съ святою православною церковью". Среди этихъ людей и былъ Пафнутій, присоединеніе котораго на началахъ единовѣрія состоялось въ 1865 г. Пафнутій продѣлалъ ту самую метаморфозу, которую черезъ $1^1/_2$ года продѣлалъ и бывшій революціонеръ-эмигрантъ Кельсіевъ.

Пафнутій искомой „истины" не нашелъ, ближайшее знакомство съ оффиціальной церковью привело къ глубокому разочарованію, и онъ вновь вернулся къ своей прежней церкви. Разочарованіе зрѣло постепенно. Въ 1865 году Филаретъ далъ самую лестную характеристику Пафнутія, какъ человѣка „съ значительными способностями и познаніями". „Да послужитъ это примѣромъ и для прочихъ заблудшихъ овецъ нашей православной церкви"—писалъ Императоръ Александръ II въ своей резолюціи по поводу обращенія въ единовѣріе бывшаго старообрядческаго епископа въ Коломнѣ. Это обращеніе, очевидно, было искренно! Мы видимъ, что Пафнутій начинаетъ дѣятельно подвизаться въ роли миссіонера. Онъ выступаетъ съ обличеніемъ „раскольническихъ лжеученій" во время „споровъ о вѣрѣ" въ Кремлѣ. Но этимъ выступленіямъ скоро кладется конецъ, потому, что Пафнутій, какъ оказывается, не можетъ удовлетворить тѣмъ требованіямъ, которыя предъявляются къ миссіонеру господствующей церкви. Уже въ 1866 году Филаретъ долженъ былъ запретить Пафнутію публичныя выступленія послѣ одной изъ его бесѣдъ, въ которой защита единовѣрія „простиралась до мнѣній, неуважительныхъ къ общему православію и до оскорбительныхъ отзывовъ о нѣкоторыхъ православныхъ личностяхъ. Такимъ образомъ Пафнутій не оправдалъ возлагаемыхъ на него надеждъ. Иначе и не могло быть. Его міросозерцаніе слишкомъ рѣзко расходилось въ сущности съ представителями оффиціальной церкви. Это особенно ярко сказалось тогда, когда по порученію Побѣдоносцева извѣстнымъ Субботинымъ была составлена и опубликована въ 1881 году записка „О сущности раскола". Записка должна была до-

казать вредъ, который можетъ принести господствующей церкви предоставленіе какихъ-либо вѣроисповѣдныхъ льготъ старообрядцамъ. Записка была проникнута духомъ крайней религіозной нетерпимости. На нее и послѣдовалъ анонимный отвѣтъ со стороны Пафнутія. Въ свое время отвѣтъ этотъ пользовался большимъ распространеніемъ. И теперь, быть можетъ, умѣстно напомнить о ней, такъ какъ силою судебъ она не утратила интереса современности и въ наши дни; вѣдь то, противъ чего возражалъ Пафнутій, служитъ и нынѣ главнымъ аргументомъ противъ религіозной свободы.

„Каждая религія—писалъ Субботинъ—самымъ своимъ появленіемъ и существованіемъ заявляетъ уже, что она отрицаетъ истинность всѣхъ прочихъ и въ томъ числѣ православіе, и, слѣдовательно, стремится ниспровергнуть православную русскую церковь". Таковъ основной тезисъ, выводъ изъ котораго теоретически можетъ быть одинъ—надо охранять церковь „силою уголовнаго закона и полицейскихъ мѣръ". Допуская по необходимости извѣстныя вѣроисповѣдныя права для иновѣрцевъ, Субботинъ не допускаетъ никакихъ послабленій для старообрядчества, такъ какъ старообрядчество болѣе всѣхъ христіанскихъ церквей должно стремиться „поставить самого себя въ качествѣ именно православной русской церкви". „Такимъ образомъ, предоставленіе полной свободы расколу, какъ отдѣльной церкви, во всѣхъ его религіозныхъ отправленіяхъ, было бы прямымъ и открытымъ протестомъ православія въ жертву раскола". Аргументація Субботина встрѣчаетъ ядовитую критику со стороны Пафнутія. Пафнутій иронизируетъ надъ „боязнью протеста", у котораго нѣтъ вѣры въ церковь, которую не только невѣжественный расколъ, но „врата адовы не одолѣютъ". Субботинъ, очевидно, не вѣритъ „въ силу и святость своей церкви", если онъ боится, что старообрядцы, „получивъ свободу своихъ религіозныхъ дѣйствій, вдругъ сдѣлаются господствующею религіею въ Россіи". Не церковная ли исторія учитъ, что „борьба съ открытымъ противникомъ не была и не можетъ быть страшна для истины православія, не первые ли вѣка христіанства, когда оно было тайною, запрещенною религіей, поучаютъ насъ, что гонимое и запрещенное постоянно растетъ и, воспытываясь подъ

охраной запрета и гоненія, становится, наконецъ побѣдителемъ. Нѣтъ, господинъ ученый богословъ! *Не запретомъ и гоненіемъ* должно бороться, и въ особенности въ дѣлахъ религіознаго разномыслія съ своимъ противникомъ, *а предоставленіемъ ему полной свободы вѣры и дѣйствія*. Только при этой свободѣ явится возможность не только узнать численность и силы противника, но, можетъ быть, и одолѣть его, но въ открытомъ честномъ бою, не застращивая никого силою уголовнаго закона!..

Отрицаніе „свободы и *равноправности всѣхъ религій*“, по мнѣнію Пафнутія, убиваетъ религію. Ея не можетъ быть тамъ, гдѣ нѣтъ вѣры въ ея „святость и крѣпость“. Изъ тѣхъ же соображеній Пафнутій горячо возстаетъ противъ насильственнаго, такъ сказать, задержанія вѣрующаго въ той церкви, къ которой онъ внутренно уже не принадлежитъ. Такое полицейское закрѣпощеніе показываетъ лишь безсиліе церкви. Такая политика „фальшива“ и „вредна“ для государства, она совершенно принижаетъ церковь, превращая вѣрующихъ въ какихъ-то „невольниковъ, прикрѣпленныхъ къ православному клиру“ лишь на бумагѣ (по церковнымъ росписямъ), а не на дѣлѣ принадлежащихъ къ церкви. Человѣкъ по своимъ убѣжденіямъ не принадлежащій къ церкви, долженъ изъ нея уйти. Ему должна быть предоставлена полная свобода выбора религіи.

Цитируя эти слова Пафнутія, припомнимъ, какъ при обсужденіи вѣроисповѣдныхъ законопроектовъ въ третьей Государственной Думѣ, когда рѣчь зашла о допущеніи въ Россіи внѣвѣроисповѣднаго состоянія, думское большинство признало невозможнымъ подобное допущеніе, т.-е., другими словами, вступило на путь той фальшивой политики, о вредѣ которой, прежде всего для самой церкви, говорилъ Пафнутій. Церковь ничего не выиграетъ отъ того, что „въ средѣ своей по принужденію будетъ считать милліоны людей, къ ней не принадлежащихъ, но клерикалъ-чиновникъ думаетъ не такъ: уже если приписаны къ церкви, то значитъ принадлежатъ къ ней и *вѣруютъ* или обязаны вѣровать, ибо такъ приказано духовнымъ начальствомъ. Въ сущности же, это есть отрицаніе вѣры въ церковь, потому, что вѣра сама по себѣ предполагаетъ свободу, а слѣдовательно и отрицаніе всякаго принужденія“.

Затѣмъ Пафнутій съ такой же убѣдительностью разбиваетъ доводъ Субботина о невозможности сравнять права старообрядцевъ съ правами другихъ иновѣрцевъ. „Изъ разсужденій автора очевидно, что главная вина старообрядцевъ состоитъ въ томъ, что всѣ они русской крови и національности". Если иноплеменникамъ можетъ быть предоставлена нѣкоторая свобода религіозныхъ дѣйствій, то коренным русскимъ, отдѣлившимся отъ церкви, признанной государствомъ господствующей, этихъ правъ нельзя предоставить. Но „всеохватывающее значеніе церкви" не можетъ, по мнѣнію Пафнутія, уложиться „въ узкія рамки національности". Такая попытка является отрицаніемъ „коренныхъ началъ церкви". „Понимая церковь только при распредѣленіи ея по племенамъ, сохраняющимъ свои національныя отличія, профессоръ богословія въ русской духовной академіи тѣмъ самымъ отвергаетъ то основное начало, что каѳолическая и апостольская церковь есть церковь вселенская, а не *національная*, есть собраніе вѣрующихъ, къ которымъ относятся слова апостола: „Елицы во Христа креститеся, во Христа облекостеся; нѣсть іюдей и эллинъ, нѣсть рабъ, ни свободь, нѣсть мужскій полъ, ни женскій: вси бо вы едино есте во Христѣ Іисусѣ".

Этотъ тезисъ Пафнутія чрезвычайно любопытенъ и важенъ, ибо все наше законодательство по вѣроисповѣднымъ вопросамъ основывалось и, въ сущности говоря, до сихъ поръ основывается на принципѣ національномъ. Когда у насъ теперь устанавливаютъ предѣлы допустимой въ Россіи религіозной свободы, вѣроисповѣданія разбиваются на ранги и въ зависимости отъ того положенія, которое занимаетъ то или другое вѣроисповѣданіе въ государствѣ, устанавливаются предѣлы допустимой свободы религіи. Этотъ же принципъ національности былъ выдвинутъ и въ Государственной Думѣ при обсужденіи законопроекта о старообрядческихъ общинахъ. Пафнутій показываетъ всю ложность этого принципа. Свобода совѣсти не должна и не можетъ быть связана съ вопросомъ о національности. Свобода совѣсти есть цѣнность, не зависящая отъ какихъ-либо посторонихъ соображеній. Свобода совѣсти есть неотъемлемое право

каждаго человѣка вѣрить согласно своимъ собственнымъ внутреннимъ убѣжденіямъ. Въ дѣлахъ вѣры не можетъ быть никакого принужденія.

Государство должно быть вообще совершенно отдѣлено отъ церкви, согласно словамъ самого Спасителя: „царство Мое нѣсть отъ міра сего“. Въ связи съ этимъ Пафнутій поднимаетъ важный практическій вопросъ, надъ которымъ преломляютъ такъ много копій въ нашихъ синодальныхъ кругахъ.

Старообрядцамъ—писалъ Субботинъ— не можетъ быть „предоставлена законнымъ порядкомъ полная свобода открытаго совершенія ихъ религіозныхъ дѣйствій,—всего этого никакъ не можетъ допустить православная церковь по своимъ догматическимъ и каноническимъ началамъ и по требованію лежащаго на ней долга ограждать православіе отъ порожденій раскола пресѣченіемъ для послѣдняго способовъ удобнаго дѣйствованія на православный народъ, заботиться о возстановленіи и сохраненіи въ русскомъ народѣ исконнаго единства вѣры, служащаго залогомъ свободнаго (?) и искренняго (?) единенія его не только подъ кровомъ единой православной церкви, но и подъ скипетромъ единаго православнаго царя“. Разбивая эти „клерикальныя“ заключенія и показывая, что „подданство“ само по себѣ совершенно не зависитъ отъ религіи, Пафнутій показываетъ, что государственная власть при разрѣшеніи вопроса о дарованіи полныхъ религіозныхъ правъ всѣмъ инакомыслящимъ совершенно должна отрѣшиться „отъ началъ и интересовъ собственно церковныхъ“. Субботинъ не понималъ, какъ „рѣшеніе вопросовъ даже чисто государственныхъ и гражданскихъ можетъ происходить въ совершенной независимости, въ полномъ разобщеніи отъ началъ и интересовъ церкви, съ которыми интересы общества и государства имѣютъ неразрывную связь“. Тѣмъ болѣе это приходится сказать, когда вопросъ ближайшимъ образомъ касается церкви. „И если православная церковь на основаніи своихъ догматическихъ и каноническихъ началъ не можетъ дать положительнаго отвѣта на этотъ вопросъ (на вопросъ о признаніи за старообрядчествомъ

всѣхъ правъ дозволенной религіи), то можетъ ли въ явную противоположность ей допустить именно такое его рѣшеніе православно-русская государственная власть?"—задавалъ вопросъ Субботинъ.

Мы видимъ, что это—именно та точка зрѣнія, которую усиленно развивалъ за послѣднее время Синодъ, протестуя противъ внесенія въ Государственную Думу вѣроисповѣдныхъ законопроектовъ. Исходя изъ принципа разграниченія вѣдомства церкви и государства по евангельскому тексту, Пафнутій доказываетъ, что законодательное разрѣшеніе вопроса не можетъ зависѣть отъ того или другого рѣшенія господствующей церкви. Что это за „догматическія и каноническія начала", на основаніи которыхъ православная церковь не можетъ дать положительнаго отвѣта на поставленный вопросъ?"—спрашиваетъ Пафнутій. „Не можетъ дать отвѣта лишь безжизненный трупъ"... Не можетъ дать отвѣта церковно-каноническое доктринерство г. Субботина. Пафнутій считаетъ, что господствующая церковь должна дать положительный отвѣтъ, если она признаетъ полное свое нравственное безсиліе. Но если бы она и не дала отвѣта, то это молчаніе не могло бы имѣть никакого вліянія на законодательное рѣшеніе вопроса, ибо это внѣ ея компетенціи...

Такимъ образомъ, принципіальныя воззрѣнія старообрядческаго епископа, перешедшаго въ господствующую церковь, и ея исконныхъ духовныхъ руководителей рѣзко расходились. Различіе было слишкомъ глубоко, а поэтому и разрывъ былъ неизбѣженъ. Брошюра Субботина, видимо, окончательно раскрыла глаза Пафнутію, не нашедшему въ господствующей церкви того „примиренія", котораго искалъ Въ 1882 г. онъ оставляетъ единовѣріе и вновь возвращается къ старообрядчеству. Пафнутій вынужденъ былъ скрыться за границу, въ Монтиловскій монастырь. Умеръ онъ въ девяностыхъ годахъ.

Прошло болѣе четверти столѣтія, какъ были написаны возраженія Пафнутія. Они были написаны еще тогда, когда русскому обществу и не грезилась возможность провозгла-

шенія на скрижаляхъ отечественнаго законодательства принципа религіозной свободы, когда въ правительственныхъ комиссіяхъ говорилось лишь о *нѣкоторыхъ* вѣроисповѣдныхъ льготахъ, которыя можно предоставить по соображеніямъ чисто практическаго характера *нѣкоторымъ* наиболѣе благонадежнымъ вѣроисповѣднымъ группамъ. Прошло болѣе двадцати пяти лѣтъ! Свобода совѣсти провозглашена основнымъ закономъ. И вновь мы слышимъ старые аргументы противъ этой свободы совѣсти, противъ „великихъ и благодатныхъ началъ“, какъ выразился Пафнутій.

II.

РЕЛИГІОЗНЫЯ ГОНЕНІЯ.

Безъ вины виноватые.

(Къ исторіи возсоединенія уніатовъ въ Россіи).

„Отторгнутые насиліемъ
возсоединены любовью".
*(Надпись на медали въ память
возсоед. уніатовъ въ 1839 г.)*

Чуждая свойствъ пророческаго предвидѣнія, исторія даетъ, однако, конкретный матеріалъ для иллюстраціи извѣстныхъ моментовъ прошлаго—это то, что мы называемъ уроками исторіи. Одну изъ такихъ многочисленныхъ и весьма поучительныхъ иллюстрацій представляютъ какъ разъ развертываемыя ниже страницы изъ лѣтописи сравнительно недавняго времени. Онѣ касаются явленія, которое старались вытравить изъ живой народной жизни извѣстной части населенія, обитающаго на территоріи русскаго государства, во имя отвлеченныхъ государственныхъ соображеній и невѣрно понятыхъ историческихъ традицій.

Въ 1839 г. прекратилось офиціальное существованіе церковной уніи въ Россіи. Совершилось одно изъ „величайшихъ событій" царствованія Николая I—тихое и мирное „возвращеніе полуторамилліоннаго западно-русскаго народа въ лоно православной церкви" [1]), совершилось возвращеніе „дѣтей, нѣкогда отторгнутыхъ насиліемъ", какъ выражался оберъ-прокуроръ Синода Протасовъ. И этотъ „великій" актъ государственной мудрости и церковнаго торжества, отмѣченный учрежденіемъ спеціальной медали, совершился „по правиламъ вѣротерпимости", какъ подчеркивалъ въ своей

---

[1]) Слова историка уніи Киприановича.

рѣчи по поводу 25-лѣтія царствованія Николая I московскій митрополитъ Филаретъ. Это былъ актъ добровольнаго согласія и внутренняго тяготѣнія населенія къ православной церкви.

Такова точка зрѣнія, господствующая во всѣхъ безъ исключенія русскихъ историческихъ трудахъ, посвященныхъ исторіи возсоединенія уніатовъ въ Россіи и принадлежащихъ преимущественно перу церковныхъ писателей [1]). Возсоединеніемъ уніатовъ въ Западномъ краѣ [2]) въ 1839 г. было исправлено историческое насиліе, совершенное надъ массою русскаго населенія введеніемъ брестской церковной уніи 1595 г., непризнанной въ сущности этимъ населеніемъ и державшейся лишь интригой, „насильствомъ и мученіями“ въ теченіе болѣе 250 лѣтъ. „Исторія“ въ 1839 г., какъ увидимъ, сыграла плохую роль—при исправленіи историческихъ ошибокъ живой народный организмъ, живая народная вѣра послужили основаніемъ для осуществленія маложизненныхъ теоретическихъ предпосылокъ, установленныхъ государственными дѣятелями николаевской эпохи.

Одинъ изъ главныхъ творцовъ дѣла возсоединенія, бывшій уніатскимъ епископомъ, а впослѣдствіи митрополитомъ литовскимъ, Іосифъ Сѣмашко, въ сочиненіи объ уніи, начатомъ въ 1827 г., такъ опредѣлялъ судьбу уніи въ польско-литовскомъ государствѣ: „Въ 1595 г. папа наслаждался удовольствіемъ видѣть припадающихъ къ ногамъ своимъ и оныя лобзающихъ русскихъ епископовъ; каковое свое торжество, а русскихъ позоръ, и медалью увѣковѣчилъ“. Проведенная „происками нѣсколькихъ лицъ“ унія не имѣла твердаго основанія. Но подъ вліяніемъ угнетеній „половина православнаго въ Польшѣ народа нашлась при-

---

[1]) См. *М. Я. Морошкинъ*. „Возсоединеніе Уніи“ (Вѣст. Евр.“ 1872); *Г. Я. Кипріановичъ*. „Жизнь Іосифа Сѣмашки, митрополита литовскаго и виленскаго“, Вильна, 1897 г. *Прот. Г. Шавельскій*. „Послѣднее возсоединеніе съ православной церковью уніатовъ бѣлорусской епархіи“, Спб. 1910. Въ послѣднихъ двухъ работахъ указана подробная библіографія многочисленныхъ брошюръ и журнальныхъ статей, посвященныхъ уніи. Изъ воспоминаній современниковъ наибольшее значеніе имѣютъ „Записки Іосифа, митрополита Литовскаго“, изданныя въ 1883 г. Академіей Наукъ. Здѣсь помѣщена главнѣйшая официальная переписка.

[2]) Уніаты оставались въ Царствѣ Польскомъ.

нужденною оставить благочестіе". Далѣе „хитрая политика бывшей польской республики—говоритъ официальный актъ возсоединенія 1839 г.—и согласно съ нею направленіе мѣстнаго латинскаго духовенства, не терпѣвшія духа русской народности и древнихъ обрядовъ православнаго востока, устремили всѣ силы свои къ изглаженію, если бы можно было, и самыхъ слѣдовъ первобытнаго происхожденія нашего народа". Отсюда „скоро обычаи и священные церковные обряды, постановленія и самое богослуженіе нашей церкви стали измѣняться, а на мѣсто ихъ вводились латинскія, вовсе ей несвойственныя". Уніи грозило полное уничтоженіе или превращеніе въ католичество: обрили священникамъ бороды, сняли прежнія ихъ рясы, ввели нѣкоторые римскіе обряды и празднества. Унія была бы уничтожена, „если бы Всевышній не прекратилъ сихъ вѣковыхъ страданій, возвратя Россійской державѣ... древнія достоянія Руси". „Загремѣло надъ Польшею оружіе Екатерины, и большая половина уніатскаго народа обратилась къ Греко-Россійской церкви"[1]). И Сѣмашко и официальный актъ возсоединенія до нѣкоторой степени вѣрно обрисовываютъ положеніе уніи въ XVIII в. Для русской народной массы, находившейся подъ владычествомъ Польши, борьба за вѣру отцовъ являлась знаменемъ сохраненія порабощенной національности. Подъ уніей сохранялось православіе. И совершенно естественно, что вслѣдъ за присоединеніемъ западно-русскихъ областей къ Россіи во времена польскихъ раздѣловъ уніаты массами переходили въ православіе „безъ всякихъ усилій со стороны русскаго правительства", какъ констатируютъ изслѣдователи уніатскаго вопроса въ Россіи[2]). Но въ то же время естественно было и другое явленіе, отмѣченное уже рьянымъ впослѣдствіи возсоединителемъ уніатовъ съ православіемъ Іосифомъ Сѣмашкой. Если въ 1794 г. легко обращались изъ уніи въ православіе въ Кіевской, Подольской, Волынской губерніяхъ, то чѣмъ ближе подвигались къ мѣстностямъ, гдѣ унія болѣе крѣпко утвердилась въ народномъ сознаніи, тѣмъ болѣе усиливались затрудненія,

---

1) *І. Сѣмашко.* Записки. I, 334.

2) Кояловичъ, Морошкинъ, Чистовичъ, Кипріановичъ и др.

и мы видимъ, какъ начинаются дѣйствія насильственнаго миссіонерства, какъ для обращенія уніатовъ отправляются воинскія команды съ пушками и прочими атрибутами государственнаго воздѣйствія. Однимъ словомъ, мы встрѣчаемся съ фактами насилія, съ заявленіями со стороны населенія, что высказавшіе желаніе присоединиться къ православію „подписались, не зная, подъ чѣмъ“ [1]), съ генералъ-губернаторскими предписаніями „уніатскихъ или римско-католическихъ поповъ ни по какой надобности... ниже на одинъ часъ“ не принимать въ тѣхъ селеніяхъ, гдѣ обыватели обращены изъ уніи въ православіе. Мы встрѣчаемся уже съ явленіемъ, именуемымъ совращеніемъ въ унію и наказуемымъ, съ указаніями, что эти вновь совратившіеся все болѣе и болѣе удаляются отъ православной церкви, какъ констатируетъ одинъ изъ рескриптовъ Павла I минскому губернатору Карнѣеву. Это явилось результатомъ слишкомъ энергичной дѣятельности правительства и духовенства въ послѣдніе годы царствованія Екатерины II въ области исправленія во вновь пріобрѣтенныхъ областяхъ историческихъ насилій, совершенныхъ въ предшествующую эпоху... До тѣхъ поръ, пока исправленіе историческихъ несправедливостей касалось той массы населенія, которая, принадлежа къ уніатской церкви, тяготѣла къ православію въ его чистомъ видѣ, дѣло шло хорошо—обращеніе происходило безъ усилій со стороны правительственной власти, другими словами, происходило добровольно, но обстоятельства мѣнялись тамъ, гдѣ унія въ силу традиціи или иныхъ историческихъ судебъ сама уже становилась народной вѣрой, гдѣ „латинскія нововведенія“, вводимыя исподволь и узаконенныя на церковномъ соборѣ 1720 г., сдѣлались уже органической частью народной религіи, вѣрою отцовъ и дѣдовъ, гдѣ православіе сознавалось со всѣми латинскими новшествами, гдѣ бритыя бороды священниковъ сдѣлались уже роднымъ, гдѣ москаль съ бородой нарушалъ уже вошедшій въ жизнь бытовой укладъ.

Унія была компромиссомъ между православіемъ и католичествомъ, компромиссомъ, быть можетъ, придуманнымъ,

---

[1]) *Рунжевичъ.* „Исторія минской архіепископіи 1713—1833“, 369.

но уже вошедшимъ въ жизненный обиходъ, равно какъ и позднѣйшее единовѣріе, измышленное митр. Платономъ и бывшее компромиссомъ между старообрядчествомъ и господствующей церковью, сдѣлалось съ теченіемъ времени народнымъ достояніемъ для тѣхъ, предки которыхъ склонились къ единовѣрію.

Преемникъ Екатерины принялъ нѣкоторыя мѣры къ прекращенію того, что проф. Кояловичъ называлъ „мелкими злоупотребленіями“ [1]) при обращеніи уніатовъ въ православіе. „Умная система управленія“ Екатерины, заключавшаяся въ насильственной русификаціи, замѣнилась попыткой установить извѣстный status quo, сводящійся къ тому, что было учреждено 6 римско-католическихъ епархій и 3 уніатскихъ: полоцкая (Бѣлоруссія), брестская (Литовская и Минская губ.), луцкая (Украин. губ.). Въ этой реставраціи, приведшей, по мнѣнію церковныхъ историковъ, къ тому, что „православная пропаганда по дѣлу объ уніатахъ была пріостановлена“, проф. Кояловичъ видѣлъ „мрачное зло для западной Россіи“, совершенное подъ вліяніемъ обласканныхъ Павломъ „латинянъ“... Обрусители считали, что у нихъ „право“ на унію, „латиняне“, въ свою очередь, предъявляли на нее свои права. И тѣ и другіе мало считались съ уніей, какъ явленіемъ бытовымъ. Очень далекъ былъ отъ безпристрастія, вытекающаго изъ признанія права религіознаго самоопредѣленія, конечно, и самъ законодатель. Безпристрастіе Павла вытекало изъ иныхъ побужденій. Онъ „глава церкви, папа и все, что угодно“, въ своемъ государствѣ. Абсолютистская тенденція влекла Павла на путь охраненія истины православія и истины католичества [2]). Унія была чѣмъ-то промежуточнымъ, лишь временнымъ компромиссомъ, что съ достаточной отчетливостью проявилось въ указѣ 26 февраля 1797 г., гласившемъ, что уніаты суть „присоединенные къ православнымъ или католикамъ, а не сами по себѣ“.

Можетъ быть, въ Западномъ краѣ законодательная практика временъ Павла и склонна была признать за католи-

[1]) Чтенія по ист. Зап. Россіи, 306.

[2]) Дневникъ Сестренцевича (перваго митроп. катол. въ Россіи), „Ст. и Нов.“ XVI, 184.

ками бо́льшія права на унію, такъ какъ уніаты были под
чинены учрежденному въ 1798 г. департаменту римско
католическаго вѣроисповѣданія. Высшее уніатское духовен
ство относилось къ этому подчиненію весьма несочувственно
и подъ его давленіемъ созданъ былъ иной порядокъ уніат
скаго церковнаго управленія: въ 1804 г. въ центральную
римско-католическую духовную коллегію были введены
представители отъ уніатскихъ епархій, а затѣмъ по запискѣ
архіеп. полоцкаго Игнатія Лисовскаго, поданной кн. А. Н. Го
лицыну, занимавшему въ то время постъ синодскаго оберъ
прокурора, 16 іюля 1805 г. въ римско-католической коллегіи
былъ образованъ особый уніатскій департаментъ. Такимъ
образомъ, государство какъ бы признало самостоятельное
существованіе вѣроисповѣданія, именуемаго уніей[1]). К
этому признанію, очевидно, и стремились въ своей дѣя
тельности въ первые годы царствованія Александра I ми
трополиты уніатскій Лисовскій и его преемникъ арх. по
лоцкій Красовскій. Оба сторонника сближенія православія
съ уніей признавали самоцѣнность послѣдней. Дѣйстви
тельность ставила, однако, вопросъ въ нѣсколько иную
плоскость — постепеннаго уничтоженія уніи. Существуетъ
своего рода легенда о симпатіяхъ Александра I къ католи
честву, легенда, не основывающаяся на фактахъ, хотя наши
церковные историки разсматриваютъ время Александра I
какъ эпоху правительственныхъ симпатій къ католичеству
На самомъ дѣлѣ въ это время католическихъ симпатій уніи
довольно систематически направляется въ сторону право
славія. Быть можетъ, нигдѣ это такъ опредѣленно не ска
залось, какъ въ вопросѣ о совращеніяхъ. Какъ быть съ
тѣми, которые изъ уніи перешли въ католичество?—Сенат
скій указъ 8 авг. 1810 г. разрѣшилъ вопросъ такъ: только
совращенные до 1798 г., т.-е. до установленія павловскаго
status quo, имѣютъ право остаться въ римской церкви. Но
такъ или иначе, уніаты существовали при Александрѣ I
И, какъ готовы признать церковные историки, успѣхи пра
вославія за счетъ латинянъ и успѣхи латинянъ были ни
чтожны. Правда, массовыя дѣла о совращеніяхъ заполняли

---

[1]) Въ 1806 г. была возстановлена и литовская уніатская митрополія

церковныя бюрократическія канцеляріи[1]), но жизнь текла болѣе или менѣе нормально—безъ тѣхъ грубыхъ правонарушеній, свидѣтелемъ коихъ пришлось быть послѣдующему времени. Если среди высшаго уніатскаго духовенства наблюдалось теченіе, стремившееся придать уніи извѣстную самостоятельность, то въ той же уніи создавалось и другое теченіе—въ пользу полнаго единенія съ государственной церковью: явленіе неизбѣжное при сожительствѣ двухъ національностей, двухъ борющихся религій. Къ этой, какъ бы естественной, склонности примѣшивалось и другое соображеніе—болѣе матеріалистическаго характера. Унія все же была, съ точки зрѣнія правительства, „что-то среднее, незаконнорожденное“, только терпимое. Это отзывалось на положеніи духовенства и въ особенности на самолюбіи князей уніатской церкви. Положеніе высшаго уніатскаго духовенства можно ярко охарактеризовать фактомъ, имѣвшимъ мѣсто уже при Николаѣ I. При похоронахъ императрицы Маріи Ѳеодоровны митрополиту уніатскому Булгаку запрещено было присутствовать при богослуженіи во избѣжаніе „соблазна“.

Народная масса, равнодушная къ почестямъ, видѣла въ уніи свою религію и цѣнила ее, какъ таковую. На дѣлѣ уніаты, католики и православные прекрасно уживались другъ съ другомъ, когда имъ не мѣшали посредствующія теченья въ видѣ всевозможныхъ просвѣтительныхъ миссій. Уніатъ, именно благодаря своему промежуточному положенію, былъ какъ бы связывающимъ звеномъ между католичествомъ и православіемъ. Уніатъ любилъ свой обрядъ, своего попа, а когда его не было, ходилъ въ католическій костелъ или православный храмъ, находя и въ томъ и въ другомъ для себя по нуждѣ общее. Это была та народная религіозная терпимость, то здоровое и раціональное чувство вѣры, которое впослѣдствіи публицисты аксаковскаго лагеря именовали „религіознымъ индиферентизмомъ“. И понятно, что при этомъ „религіозномъ индиферентизмѣ“, когда проявлялась насильственная тенденція увлечь населеніе

[1]) Напр., дѣло о совращеніи 20000 чел. въ вилен. епархіи длилось цѣлыхъ 20 лѣтъ и не нашло еще своего разрѣшенія въ 1827 г.

въ сторону официальнаго православія, оно рѣзко реагировало отказомъ. Такъ, въ 1807—8 гг. отмѣчено болѣе 50000 „совращеній“ подъ вліяніемъ слуховъ объ уничтоженіи уніи.

Николаевское время не терпѣло „религіознаго индифферентизма“ и постаралось покончить съ тѣмъ промежуточнымъ положеніемъ, въ которомъ находилась унія, принося реальныя религіозныя потребности населенія въ жертву господствовавшей государственной политикѣ. Бесѣдуя съ уніатскимъ епископомъ Іосиф. Сѣмашкой 11 августа 1829 г., императоръ Николай сказалъ ему: „Я не хочу, дабы ваша церковь была переднею Римскаго обряда—я хочу, дабы всякая церковь была въ собственныхъ своихъ предѣлахъ“. Въ дѣйствительности, если мы сопоставимъ эти слова съ вышеописаннымъ положеніемъ митрополита Булгака на похоронахъ Маріи Ѳеодоровны, то увидимъ, что въ понятіе о „собственныхъ своихъ предѣлахъ“ вкладывался своеобразный смыслъ. Онъ заключался въ уничтоженіи уніи—въ возвращеніи въ лоно православія „дѣтей, нѣкогда отторгнутыхъ насиліемъ“. Эта идея покрывалась болѣе широкой политической формулой, это было, по выраженію Сѣмашки, продолженіе вѣковой борьбы „между Россіей и Польшей“. Или, говоря проще, на первый планъ выдвигалась политическая подкладка: „упраздненіе уніи—заявлялъ впослѣдствіи близкій Ив. Аксакову де-Пуле—должно было явиться первымъ жизненнымъ актомъ обрусѣнія нашихъ западныхъ губерній“ [1]). Вопросъ о ликвидаціи уніи въ николаевское царствованіе былъ поставленъ уже совершенно опредѣленно послѣ злосчастнаго 1831 года: „Польская смута показала правительству, какъ нельзя яснѣе, всю опасность латинскаго направленія въ уніи и всю благотворность для Россіи возсоединенія уніатовъ“,—говоритъ одинъ изъ первыхъ историковъ уніи проф. Кояловичъ [2]). Послѣ „беззаконнаго и безумнаго конституціоннаго неистовства“ вопросъ объ уніи сдѣлался неизбѣжнымъ. Дѣло было только во времени и въ средствахъ осуществленія „великой идеи“, которая послѣ польскаго возстанія могла найти сочувствіе въ руси-

---

[1]) Др. и Нов. Россія 1879. II, 326.

[2]) Чтенія по ист. Зап. Рос. 323.

фикаторскихъ настроеніяхъ русскаго общества, когда даже Пушкинъ выступалъ съ „истинно народными стихами“, по выраженію Уварова, т.-е. съ одой „Клеветникамъ Россіи“, когда даже великій поэтъ говорилъ, что надо „задушить“ польскій сепаратизмъ, — уничтоженіе уніи, по представленію офиціальной Россіи, именно къ этому и вело. Въ литературѣ былъ споръ, кто является истиннымъ творцомъ воссоединенія уніатовъ—императоръ ли Николай или еп. Сѣмашко. Вопросъ довольно второстепенный. Идея была не нова и притомъ она настолько отвѣчала всему духу новаго царствованія, проникнутому обрусительной политикой, что искать иниціаторовъ нѣтъ нужды: къ этому вела вся религіозная политика Николая I, направляемая въ духѣ извѣстной уваровской тріады. Члену уніатской коллегіи Іосифу Сѣмашко и его единомышленникамъ Антонію Зубко, Василію Лужинскому и др., такъ сказать, практикамъ по уніатскимъ дѣламъ, принадлежала лишь разработка плана разрѣшенія давно „назрѣвшаго уніатскаго вопроса“ [1]).

Общее направленіе вѣроисповѣдной политики въ эпоху Николая I достаточно извѣстно—мы о немъ можемъ и не говорить. Административная практика довольно просто разрѣшала всѣ религіозныя сомнѣнія — это было время, какъ мы знаемъ, самаго усиленнаго преслѣдованія всѣхъ инакомыслящихъ во имя торжества офиціальнаго православія. Казалось бы, что съ господствовавшей тогда полицейско-административной точки зрѣнія было бы просто разрѣшить уніатскій вопросъ. Но уніатская церковь все же не была въ томъ прекарномъ положеніи, въ какомъ, напримѣръ, находилось старообрядчество; это была церковь, признанная государствомъ; уніатскій вопросъ осложнялся и тѣмъ, что здѣсь православіе соприкасалось съ католичествомъ, имѣвшимъ офиціальную главу и занимавшимъ въ государствѣ опредѣленное положеніе. Слѣдовательно, здѣсь косвенно затрагивались и международныя отношенія. Нельзя было такимъ образомъ однимъ почеркомъ пера устранить сложившуюся церковную организацію. Едва ли не самое большое

[1]) Воспоминанія Вас. Лужинскаго печатались въ „Прав. Соб.“ 1884—85 г.; Ант. Зубки въ „Рус. Вѣст.“ 1864 г.

затрудненіе представлялось въ томъ, что въ уніатскомъ вопросѣ правительство Николая I должно было столкнуться и съ соціальной стороной вопроса и тѣмъ самымъ попасть въ противорѣчіе съ самимъ собой. Полонофобія имѣла двойной политическій оттѣнокъ—замѣчаетъ въ своихъ воспоминаніяхъ издатель „Гражданина“ кн. Мещерскій—„оттѣнокъ ненависти къ поляку и оттѣнокъ ненависти къ помѣщику“; при существованіи крѣпостного режима въ Россіи орудіе обоюдоострое: приходилось холопа возстанавливать на господина, ибо вѣра уніатская была вѣрой холопской, господинъ же былъ по преимуществу католикъ, тянувшій уніатовъ въ свою сторону.

Отсюда являлась неизбѣжность подготовить принятіе уніи, создать обстановку добровольнаго акта перехода и дѣйствовать осторожно. Эту обстановку и должны были создать уніаты—Сѣмашко и его единомышленники, воспитанники виленской семинаріи, отступавшіе отъ идей сближенія, проводимыхъ Лисовскимъ и Красовскимъ, и перешедшіе на сторону православія: они должны были административную реформу превратить въ „дѣло рукъ Божіихъ“. Мы не будемъ останавливаться на выработкѣ проекта осуществленія „великой идеи“ возсоединенія уніатовъ. Она шла по проторенному пути бюрократическаго творчества эпохи Николая I. Въ ноябрѣ 1827 г. свящ. І. Сѣмашкой, членомъ уніатской коллегіи, была подана черезъ Шишкова всеподданнѣйшая записка о бѣдственномъ положеніи уніатской церкви. Императоръ Николай написалъ на ней характерную резолюцію: „я съ особеннымъ удовольствіемъ читалъ записку. Раздѣляя совершенно сей образъ мысли, я радуюсь, что случайно нашелъ въ уніатской церкви человѣка, который можетъ быть способенъ помочь намъ въ дѣлѣ, которымъ непрестанно занимаюсь и съ помощью Божіей приведу въ исполненіе“. Гр. Блудовъ, другъ Карамзина и Жуковскаго, занимавшій въ то время постъ главноуправляющаго дѣлами иностранныхъ вѣроисповѣданій и разсматривавшій записку по порученію Николая, также пришелъ отъ нея въ восторгъ, найдя въ ней „поразительно вѣрное изображеніе зловреднаго направленія умовъ въ присоединенныхъ къ Россіи областяхъ“, хотя, по замѣчанію историка уніи

Кипріановича [1]), „самъ Блудовъ былъ весьма мало знакомъ съ уніатскимъ вопросомъ". Дѣло пошло на первыхъ порахъ такъ секретно, что о мысли покончить съ уніей даже никто изъ членовъ синода не зналъ: посвященъ былъ въ планъ лишь митрополитъ Филаретъ, съ одобренія котораго предпринимались наиболѣе важные церковно-государственные акты. Скрывая до времени основную цѣль, выдѣленная въ самостоятельное учрежденіе коллегія греко-уніатскихъ дѣлъ должна была осуществить рядъ подготовительныхъ мѣръ, при помощи которыхъ производилась совершенная ломка стараго зданія и сооруженіе новаго". Эти мѣры сводились къ наблюденію за чистотой чина богослуженія или, вѣрнѣе, къ устраненію изъ практики всего католическаго, наслоившагося послѣ 1595 года, къ упраздненію базиліанскихъ, т.-е. уніатскихъ монастырей (къ 1835 г. ихъ было закрыто $^2/_3$), къ закрытію монастырскихъ училищъ и къ созданію русскихъ семинарій, долженствовавшихъ служить „мастерскими" для развитія духа православнаго, русскаго, къ запрещенію уніатскимъ дѣтямъ ходить въ латинскія школы, къ замѣщенію должностей высшаго уніатскаго духовенства людьми въ „душѣ православными" (какимъ былъ І. Сѣмашко, возведенный въ санъ литовскаго епископа въ 1829 г.), не переходившими официально въ православіе лишь для того, чтобы не утерять вліянія на паству. Къ 1834 г. епископскія мѣста заняли исключительно сторонники присоединенія [2]). И началось довольно энергическое очищеніе уніи отъ примѣсей латинскихъ — устройство въ алтаряхъ иконостасовъ, употребленіе служебниковъ московскаго изданія (1831 г.), запрещеніе священникамъ брить бороды и пр.—все это должно было служить „оселкомъ сближенія съ православной церковью". Такъ уніаты-обрусители подготовляли дѣло, подготовляли, казалось, такъ успѣшно, что гродненскій губернаторъ, столь извѣстный впослѣдствіи своими мѣрами обрусенія Муравьевъ, писалъ уже въ 1834 г.:

---

[1]) *Іос. Сѣмашко*, 61.

[2]) Въ 1828 г. для удобства, вмѣсто четырехъ епархій, были учреждены двѣ: Бѣлорусская и Литовская. Въ Бѣлорусскую входили губерніи: Витебская, Могилевская, Минская, часть Волынской, Кіевская; въ Литовскую—Гродненская, Виленская, Бѣлостокская обл., Волынская, Подольская.

„Греко-уніатское духовенство, не взирая на противодѣйство католичества, стараясь выйти изъ постыднаго ига римлянъ, привыкаетъ къ мысли предстоящаго преобразованія".

Можно было сколько угодно скрывать секретныя мысли въ секретныхъ комитетахъ, но они обнаруживались сами по себѣ. Заработала и католическая пропаганда, отыскивая ходы въ высшія сферы и противодѣйствуя рѣшительнымъ начинаніямъ по уничтоженію уніи: вѣдь унія in spe принадлежала католичеству. Эта борьба интригъ, взаимныхъ подкоповъ, доносовъ, жалобъ представляетъ для насъ слишкомъ мало интереса, чтобы слѣдить за всѣми ея перипетіями [1]). Насъ интересуетъ больше отношеніе той массы, о спасеніи душъ которой заботились обрусители, желавшіе вырвать уніатовъ изъ когтей насильственной полонизаціи.

Для массы уніатскій обрядъ, какъ онъ сложился къ 30-мъ гг., являлся въ полномъ смыслѣ слова народной вѣрой, освященной уже многолѣтней традиціей. Совершенно естественно, что масса въ большинствѣ своемъ становилась въ крайне враждебныя отношенія къ нововведеніямъ, видя въ *очищеніи* обрядовъ нарушеніе вѣры отцовъ и дѣдовъ. То, что для обрусителей было отклоненіемъ отъ истиннаго благочестія, для вѣрующихъ являлось своимъ роднымъ и истиннымъ. Новые священники въ клобукахъ и рясахъ, съ бородами, являлись чѣмъ-то совершенно чуждымъ народному сознанію. „Ахъ, яка страшная Благочестія, щеже мы отъ роды таковой не бачимъ"—таково было едва ли не общее впечатлѣніе отъ духовнаго пастыря, но николаевскіе жандармы, въ какихъ бы костюмахъ ни были они наряжены, или были плохіе психологи или не желали ими быть во имя своеобразно понятныхъ высшихъ государственныхъ соображеній [2]). Надо мысленно перенестись въ николаевское

---

[1]) Наиболѣе рѣшительнымъ было выступленіе бѣлорусскаго дворянства въ 1834 г. въ защиту уніи.

[2]) Сѣмашко въ молодости, когда былъ еще дьякономъ и былъ далекъ отъ прозелитизма, прекрасно учитывалъ силу этой народной психологіи. Онъ писалъ своему брату 24 февраля 1821 г.: „Священникъ долженъ служить примѣромъ и образцомъ для другихъ не только убѣжденіемъ, но даже своей внѣшностью. Трудно привлечь своимъ поученіемъ тому, кто самою внѣшностью отталкиваетъ ихъ отъ себя и заставляетъ чуждаться". („Кіев. Ст." 1897 № 1).

время, проникнутъ въ психологію Бенкендорфовъ, Дубельтовъ, Филаретовъ, являвшихся проводниками пресловутой офиціальной народности и дѣлавшихъ религію орудіемъ своей политики; надо припомнить всю практику государственной политики этой эпохи „просвѣщеннаго абсолютизма“, какъ угодно теперь именовать николаевскую эпоху нѣкоторымъ русскимъ историкамъ, чтобы уже теоретически представить себѣ формы, въ которыя должна была выливаться мѣра пріуготовленія къ осуществленію „великой идеи“ уничтоженія уніи. Полицейскія преслѣдованія, доведенныя до крайнихъ предѣловъ, характеризуютъ вѣроисповѣдную политику николаевскаго царствованія. Совершенно неизбѣжно, что вытекавшіе отсюда практическіе методы не могли не найти себѣ мѣста при подготовкѣ уніатовъ къ возсоединенію, т.-е. въ постепенномъ очищеніи уніи отъ католическихъ наслоеній. Пока въ секретныхъ комитетахъ зрѣлъ планъ возсоединенія уніатовъ съ матерью церковью, планъ, въ значительной степени разработанный Сѣмашкой, на практикѣ продолжала царить издавна принятая система единичныхъ и массовыхъ „добровольныхъ“ обращеній посредствомъ миссіонерской пропаганды. Планъ Сѣмашко заключался въ томъ чтобы, подготовивъ унію къ возсоединенію путемъ очищенія, единымъ правительственнымъ актомъ совершить это возсоединеніе. Съ этой точки зрѣнія Сѣмашко склоненъ былъ считать систему отдѣльныхъ присоединеній даже вредной. Но общій планъ, намѣченный Сѣмашкой, правительству все-таки казался слишкомъ смѣлымъ; онъ находился поэтому въ нѣдрахъ секретнѣйшихъ комитетовъ, и правительственные агенты на мѣстахъ не были достаточно освѣдомлены о предположеніяхъ центра. Мѣстные православные дѣятели, встрѣчавшіе въ своемъ рьяномъ миссіонерскомъ пылу нѣкоторое противодѣйствіе со стороны кружка Сѣмашки, готовы были приписать это противодѣйствіе лишь католической интригѣ, склонности уніатскаго епископата къ католичеству и съ тѣмъ большимъ рвеніемъ старались проявить свои миссіонерско-полицейскіе таланты. Особенно успѣшно подвизался на этомъ поприщѣ епископъ полоцкій Смарагдъ—одинъ изъ наиболѣе воинствующихъ и типичнѣйшихъ миссіонеровъ николаевской эпохи. Успѣхъ его

дѣятельности былъ по внѣшности чрезвычайный: каждый годъ Смарагдъ тысячами обращалъ уніатовъ въ православіе, каждый годъ тысячи добровольно отступали отъ своей вѣры и прилѣплялись къ православію. Но, однако, самому Смарагду въ 1837 г. приходилось констатировать Протасову странное явленіе, что „народъ расходится по каплицамъ, а въ свои церкви (т.-е. православныя) нейдетъ“ [1]). Въ то же время мы наталкиваемся на еще болѣе странное явленіе: въ 1834 г. 35000 новообращенныхъ уніатовъ крестятъ своихъ дѣтей въ латинство. Явленіе странное на первый взглядъ, но совершенно понятное, когда мы обратимъ вниманіе на формы такъ называемаго добровольнаго обращенія уніатовъ. Миссія орудовала при содѣйствіи гражданскихъ властей. По полученіи заявленія, часто отъ 2—3 лицъ, о желаніи общины присоединиться къ православію, община объявлялась офиціально присоединенной. Подлоги и подкупы играли не послѣднюю роль въ этихъ заявленіяхъ. Затѣмъ начинается водвореніе православнаго священника, актъ освященія церкви, которые встрѣчаютъ противодѣйствіе со стороны мѣстнаго населенія, не допускающаго съ кольями освящать церкви. Народъ „крыжемъ (т. е. распростерши руки наподобіе креста) лежитъ въ церкви“, не желая исполнять предписаній духовно-гражданскаго начальства о перемѣнѣ вѣры,—вотъ довольно таки обычная картина добровольнаго перехода общины въ православіе. Достаточно указать, что въ одномъ августѣ мѣсяцѣ 1835 г. волненія происходятъ въ 112 приходахъ, для усмиренія которыхъ отправляются воинскія команды [2]). Правда, по отзывамъ Смарагда, эти воинскія команды приходилось вызывать лишь „для усмиренія нѣсколькихъ глупыхъ мужиковъ“, но въ дѣйствительности число этихъ глупыхъ и упрямыхъ мужиковъ было очень велико, и число ихъ возрастало соразмѣрно интенсивности полицейско-миссіонерской дѣятельности духовныхъ и свѣтскихъ властей.

---

1) *Шавельскій.* „Послѣднее возсоединеніе уніатовъ въ Бѣлоруссіи“. Прил. 48. (письма Смарагда).

2) Что дѣятельность Смарагда носила именно такой характеръ, не берутся отрицать и церковные историки. См. у *Шавельскаго*, стр. 178.

Такимъ образомъ, „благостью Божьей, кроткими и своевременными мѣрами духовнаго и гражданскаго правительства“ все въ концѣ-концовъ умиротворилось, какъ доносилъ, напр., Смарагдъ оберъ-прокурору Синода Нечаеву въ 1834 г. Но помогало ли въ дѣйствительности это умиротвореніе внѣдренію истины въ уніатскіе умы? Очевидно, нѣтъ, ибо въ общинѣ, добровольно присоединившейся, тотчасъ же начинались массовыя отпаденія, выражавшіяся прежде всего въ нежеланіи итти въ церковь: не рѣдкость, когда изъ 2000 обращенныхъ лишь 150 соглашаются, въ концѣ-концовъ, обращаться за требами къ священникамъ. Самъ Смарагдъ, столь преуспѣвающій въ миссіи, меланхолически замѣчаетъ въ одномъ изъ своихъ писемъ къ Нечаеву, что возмутившіеся уніаты не хотятъ „вѣры ломать“, и что для успѣха необходимы деньги: „одною проповѣдью и похвалою православія ничего взять нельзя. Теперь не апостольскія времена“ [1]). Что можетъ быть, въ концѣ-концовъ, характернѣе этого самопризнанія Смарагда? Если неистовый Смарагдъ, неосвѣдомленный въ правительственныхъ намѣреніяхъ объ единомъ актѣ возсоединенія уніатовъ и недовѣрявшій уніатскимъ епископамъ, стоялъ въ 30-хъ гг. нѣсколько одиноко въ принятой имъ системѣ обращенія въ православіе, то это было лишь по невѣдѣнію. Въ методахъ всѣхъ обрусителей большой разницы не существовало: Смарагдъ насильно обращалъ, Сѣмашко и его единомышленники насильно подготовляли къ обращенію. Нюансъ небольшой. Католическіе историки уніи приводятъ длинные списки такихъ насилій со стороны тѣхъ, кого они причисляли къ ренегатамъ. Православные церковные историки всѣ эти факты считаютъ сплошной выдумкой—интригой іезуитовъ. Нѣтъ, однако, дыма безъ огня... Зная систему религіозной политики эпохи Николая I, можно уже въ теоріи не сомнѣваться, что подготовительныя мѣры къ возсоединенію уніатовъ должны были подчасъ носить характеръ насильственныхъ дѣйствій. Почему западный край долженъ былъ представлять исключеніе, почему здѣсь испытанные пріемы не должны были примѣняться? Теорія въ дѣйствительности

[1]) Прил. стр. 19.

вполнѣ совпадала съ практикой. Припомнимъ часто уже описывавшееся въ литературѣ знаменитое уничтоженіе старообрядческихъ иргизскихъ монастырей при содѣйствіи воинскихъ командъ. Точную, хотя и болѣе слабую, копію мы встрѣтимъ въ актѣ присоединенія почаевской лавры въ 1831 г.—кордонъ жандармовъ, а въ окрестность на всякій случай отрядъ артиллеріи и кавалеріи. Въ уніатскій обрядъ вводилось очищеніе, и тѣ приходы, священники которыхъ оказывались неподатливыми, закрывались, закрывались десятками, священники высылались, и пр. Іосифъ не отличался „мягкимъ нравомъ", по замѣчанію Де-Пуле. И достаточно просмотрѣть хотя бы даже офиціальную переписку Сѣмашки, чтобы увидѣть, что подготовка шла исключительно при содѣйствіи полицейскихъ властей. А при такихъ условіяхъ не приходится говорить о добровольномъ согласіи. Сѣмашко въ своихъ воспоминаніяхъ, относящихся къ 1837 г., осуждая православное духовенство въ томъ, что оно „по духу самой принятой имъ системы дѣйствовало противъ уніатовъ, какъ противъ враговъ", самъ дѣйствовалъ почти также—недаромъ, уже не католикъ, а православный епископъ полтавскій Гедеонъ называлъ его предателемъ". Поклонники Сѣмашки склонны слишкомъ рѣшительныя иногда мѣры его относить на счетъ иниціативы Протасова [1]). Трудно сказать однако, кому въ дѣйствительности принадлежала иниціатива—во всякомъ случаѣ Сѣмашко въ этомъ отношеніи не отставалъ отъ Протасова. „Примѣръ обузданія... весьма бы хорошее произвелъ впечатлѣніе",—пишетъ онъ Протасову, 13 октября 1837 г., по поводу высылки противодѣйствующихъ помѣщиковъ [2]). Сѣмашко всегда возлагалъ большія надежды на помощь полицейскихъ властей въ дѣлѣ миссіонерства, полагая, очевидно, какъ и Смарагдъ, что времена апостольскія прошли. „Пригласить полицейскаго чиновника", „подвергнуть законному взысканію", „вразумить черезъ благонадежныхъ чиновниковъ"—эти довольно обычныя предписанія и требованія со стороны уніатскихъ дѣятелей, какъ до возсоединенія, такъ и послѣ. Мы видимъ со

---

[1]) Напр., воспоминанія А. Нвг. Е-ча „Рус. Ст." 1882, XI, 337.

[2]) Записки II, 64.

стороны Сѣмашки и его друзей постоянныя и систематическія требованія полицейской команды то для высылки священниковъ, не принявшихъ московскихъ служебниковъ, то для вразумленія противодѣйствующихъ устройству алтарей по православному образцу и т. д.; съ ихъ стороны идутъ постоянныя жалобы на недостаточное содѣйствіе со стороны гражданскихъ властей и рекомендація начальству усердныхъ полицейскихъ (рекомендація Сѣмашки бѣлостокскаго исправника въ 1837 г.). Если Сѣмашкѣ докладываютъ объ успѣхѣ той или иной подготовительной мѣры, онъ сообщаетъ Протасову: „вѣроятно, извѣстныя распоряженія по гражданской части подѣйствовали“. Самъ Сѣмашко съ довольно большой откровенностью сообщаетъ въ своихъ воспоминаніяхъ (I, 139), что съ неблагонадежными священниками „немного церемонились“; правда, съ его точки зрѣнія протестующіе были „по большей части и самые развращенные“.

Любопытно то, что Сѣмашкѣ и его друзьямъ иногда приходилось входить въ коллизію съ гражданскими властями, которыя, какъ извѣстно, не отличавшіяся мягкостью въ николаевское время, пытались отчасти умѣрять пылъ новыхъ адептовъ православія. Такъ генералъ-губернатору Н. А. Долгорукову [1]) приходится дѣлать въ 1838 г. выговоръ Антонію Зубкѣ (брестскому епископу) за жестокое обращеніе и совѣтовать избѣгать фанатизма. Долгоруковъ пишетъ Протасову: „Въ религіозныхъ дѣлахъ мученическій вѣнецъ есть самая большая слава, а въ здѣшнемъ краѣ религіознымъ фанатизмомъ немедленно воспользуется и политическій“. За это Сѣмашко, Зубко и др. обвиняли Долгорукова въ религіозномъ индиферентизмѣ и въ покровительствѣ полякамъ. Для Сѣмашки чрезвычайно характерно столкновеніе, происшедшее у него впослѣдствіи съ ген.-губ. Сѣверо-Западнаго края В. И. Назимовымъ. Послѣдній въ 1859 г. наложилъ взысканіе на исправника, примѣнившаго по отношенію къ „бывшимъ“ уніатамъ тѣлесное наказаніе. Сѣмашко протестовалъ противъ кары, наложенной на исправника [2]).

---

[1]) Виленскій, гродненскій, бѣлостокскій и минскій въ 1831—1840.

[2]) Записки. II, 651—55.

Конечно, эти столкновенія духовнаго миссіонерства съ гражданскими властями не измѣняли общаго характера готовящагося возсоединенія уніатовъ съ матерью-церковью. Вмѣшательства этой высшей власти были рѣдки, и по большей части обѣ власти дѣйствовали рука объ руку. Всѣ вводимыя въ греко-уніатскую церковь преобразованія считались „чисто административнымъ дѣломъ [1]). Полиція и миссія постепенно брали непріятельскія крѣпости, какъ характерно однажды выразился Николай I по поводу доклада Блудова о новыхъ добровольныхъ присоединеніяхъ къ православію: „Вотъ и еще уничтожили нѣсколько непріятельскихъ крѣпостей". По мѣрѣ того, какъ одни брали непріятельскія крѣпости, а другіе подготовляли ихъ сдачу, приближалось время назначенія общей капитуляціи. Въ 1837 г. уніаты были переданы изъ вѣдѣнія министерства внутреннихъ дѣлъ въ вѣдѣніе синода, т. е. этимъ какъ бы уничтожилось признаніе за уніей характера самостоятельнаго вѣроисповѣданія,—уніатская коллегія становилась отдѣленіемъ только вѣдомства православнаго исповѣданія. Въ слѣдующемъ году (23 февраля) умеръ митрополитъ уніатскій Булгакъ, человѣкъ безхарактерный, но въ душѣ державшійся мнѣній своихъ предшественниковъ—Лисовскаго и Красовскаго, т.-е. стремившійся къ признанію уніи самостоятельнымъ вѣроисповѣданіемъ и тѣмъ самымъ косвенно препятствовавшій правительственнымъ начинаніямъ полной ассимиляціи уніи съ православіемъ. Это былъ *послѣдній* уніатскій митрополитъ, замѣстителемъ его явился І. Сѣмашко, въ качествѣ предсѣдателя уніатской коллегіи: „пробилъ послѣдній часъ уніи", по выраженію современника. Въ томъ же году Сѣмашко представилъ докладную записку о своевременности изданія акта присоединенія—о высочайшемъ указѣ согласно желаніямъ, выраженнымъ всѣмъ уніатскимъ духовенствомъ. Это согласіе было въ дѣйствительности болѣе, чѣмъ сомнительно. Даже по официальнымъ даннымъ на 1200 священниковъ литовской и бѣлорусской епархіи, давшихъ согласіе на присоединеніе, около 600 не

[1]) Житомирскій губернаторъ Масловъ попросту, напр., предписалъ всѣмъ владѣльцамъ имѣній въ 1837 г. устроить алтари въ теченіе 7 мѣс. по православному образцу. Никакого согласія здѣсь и не спрашивалось.

дали его. Конечно, давшіе были „наиболѣе образованные“ и наиболѣе авторитетные. Это отчасти вѣрно, такъ какъ высшее духовенство гораздо болѣе склонно было итти на компромиссъ, чѣмъ низшее, связанное болѣе тѣсными узами съ интересами населенія. Мнѣнія же народнаго офиціальные устроители соглашенія не считали нужнымъ спрашивать: „народъ не окажетъ сопротивленія.., поэтому довольно и согласія начальствующаго духовенства“ — таково было мнѣніе мудраго Филарета. Надо ли говорить, что значительная часть подписавшихъ заявленіе объ уничтоженіи уніи дѣлало это не вполнѣ добровольно. 111 бѣлостокскихъ священниковъ въ ноябрѣ 1838 г. подали всеподданнѣйшее прошеніе, ссылаясь на ст. 45 Основн. Зак., гарантировавшую всѣмъ иновѣрнымъ исповѣданіямъ свободу вѣры. Жалобщики ссылались и на ст. 73, не дозволявшую принудительнымъ способомъ обращать въ православіе; просили о назначеніи особаго уніатскаго архіерея. Но вѣдь офицально никто не принуждалъ—подписывались добровольно, а тѣ, кто протестовалъ, дѣлали это по фанатизму, по наущенію интригующихъ іезуитовъ и т. д. „Никто не принуждалъ къ измѣненію своей вѣры... Отвѣтъ Богу дадутъ только тѣ, которые принуждали къ перемѣнѣ религіи простыхъ людей или корыстнымъ видомъ или обѣщаніями или подстрекательствомъ“,—писалъ современникъ, проф. Мих. Бобровскій [1]). Недаромъ еще въ 1833 г. оберъ-прокуроръ синода Нечаевъ внушалъ Смарагду: „нужно намъ пріобрѣсти сердца, а не стѣны“.

Секретный комитетъ по уніи, состоявшій изъ Бенкендорфа, Блудова, Киселева и Протасова, въ засѣданіяхъ 22 и 26 декабря 1838 г., рѣшилъ, что сердца уже пріобрѣтены (о сердцахъ массы, какъ мы знаемъ, никто не заботился) и что можно съ уніей покончить. Несмотря на то, что всегдашній экспертъ по религіознымъ дѣламъ, Филаретъ московскій и говорилъ, что народныхъ волненій нечего опасаться, въ правительственныхъ кругахъ этого все-таки очень побаивались. И поэтому въ тѣхъ же засѣданіяхъ секретнаго комитета было рѣшено подъ благовиднымъ пред-

---

[1]) „Рус. Ст.“ 1889, V, 344.

логомъ ввести войска въ сомнительные уѣзды. На слѣдующее засѣданіе были вызваны генералъ-губернаторы Дьяковъ и Долгоруковъ, которымъ на мѣстахъ приходилось осуществлять высочайшую волю объ уничтоженіи уніи, и въ ихъ присутствіи была разработана особая инструкція о поведеніи гражданскихъ властей въ возможные тревожные моменты, о вызовѣ войскъ и т. п.; между прочимъ, было постановлено „мятежниковъ“ предавать *военному суду*.

Затѣмъ губернаторы разослали предводителямъ дворянства конфиденціальныя письма съ предложеніемъ объявить помѣщикамъ, что вопросъ объ уніи рѣшенъ, и что помѣщики, „какъ прирожденные полицеймейстеры въ своихъ имѣніяхъ, отвѣчаютъ за всякій въ нихъ безпорядокъ“... Предложеніе сопровождалось угрозой: „въ случаѣ малѣйшаго безпокойства“ имѣнія будутъ „поручаться опекунскому управленію“. Такимъ образомъ, несмотря на недовѣріе къ полякамъ-помѣщикамъ, правительство обращалось все-таки къ своимъ „прирожденнымъ полицеймейстерамъ“.

30 марта 1839 г. унія кончила свое офиціальное существованіе. „Дѣло, запечатлѣнное кровью блаженнаго Іосафа Кунцевича [1]),—по выраженію Василія Лужинскаго, — было погребено въ Петербургѣ съ подобающимъ торжеству церемоніаломъ“. Такъ было въ Петербургѣ, гдѣ полагали, что унія отнынѣ „умерла“ и дѣло, запечатлѣнное „кровью Кунцевича“, „погибло“, но какъ же было на мѣстахъ, гдѣ жили тѣ уніаты, религія коихъ была признана бюрократическимъ размышленіемъ упраздненной?

Открытаго бунта, котораго боялись въ секретномъ комитетѣ, не произошло,—Филаретъ оказался вновь провидцемъ. Но этого не произошло вовсе не оттого, что населеніе сочувственно встрѣтило актъ уничтоженія уніи, не оттого, что оно добровольно отреклось отъ схизмы, въ которой его держали принужденія помѣщиковъ, а потому, что торжественнаго объявленія объ упраздненіи уніи на мѣстахъ въ сущности и не было: правительство всѣми мѣрами заботилось, чтобы не происходило публичнаго оглашенія

---

[1]) Полоцкій уніатскій архіепископъ, убитый православными въ Витебскѣ въ 1623 г.

высочайшаго указа, чтобы отъ правительственнаго акта не было „впечатлѣнія въ народѣ“—такъ въ дѣйствительности были подготовлены сердца къ встрѣчѣ радостной вѣсти объ избавленіи отъ вѣкового плѣненія въ тенетахъ уніатства.

Переставшая официально существовать унія на практикѣ, конечно, продолжала свое существованіе. И послѣ 1839 г. продолжались тѣ же мѣры пріуготовленія, какъ и до 1839 г. Уніатское населеніе не считалось уже болѣе уніатскимъ, продолжая имъ быть. Получилось на многіе годы своеобразное положеніе, тяжело, конечно, отзывавшееся на населеніи: не было уніатовъ, но были уніатствующіе, какъ мѣтко выразился епископъ тверской Савва. Только въ этомъ измѣненіи названія и произошла дѣйствительная перемѣна. Открывается эра долголѣтней и упорной борьбы гражданскихъ и духовныхъ властей съ упорствующими или, вѣрнѣе, съ тѣми, которые и не думали отказываться отъ вѣры отцовъ, но официально уже числились въ рядахъ православія.

Эта борьба въ отдѣльныхъ общинахъ, захватившая десятилѣтія, велась, въ свою очередь, со всѣми пріемами, обычными для полицейскаго абсолютизма николаевской эпохи. Анналы превращенія уніатовъ въ православныхъ полны описаніями инцидентовъ, гдѣ фигурируютъ воинскія команды, сѣченіе и пр. Будетъ слишкомъ однообразно ихъ описывать.

Православные церковные историки и въ данномъ случаѣ склонны отрицать насилія: все это, конечно, только измышленія католическаго духовенства. Заграничная печать того времени, а равно всѣ изслѣдованія объ уніи, вышедшія изъ-подъ пера католическихъ или уніатскихъ писателей [1]), рисуютъ намъ картины самаго грубаго полицейскаго насилія надъ совѣстью такъ называемыхъ упорствующихъ. Безспорно католическіе писатели чувствуютъ такую же ненависть къ православной схизмѣ, какую питаютъ къ нимъ православные церковные писатели. Этой враждой пропитаны католическія сочиненія объ уніи въ Россіи. Едва ли поэтому

[1]) См. *Пелешъ.* „Geschichte der Union der ruthenische Kirche mit Rom“ (1880 г.; *Ликовскій.* „Historya unii kościola Ruskiogo z kościolem Rzymskim“ (1875); „Dzieje kościola unickiedo na Litwie i Rusi w XVIII и XIX wieku“ (1800 г.).

приходится сомнѣваться, что многіе изъ разсказовъ о на-
силіяхъ, записанные со словъ очевидцевъ, по слухамъ и
и т. д., весьма преувеличены и неточны. Вѣроятно, краски
часто сгущались, а детали мѣстами, быть можетъ, и измѣ-
нялись. По крайней мѣрѣ какъ-то не хочется вѣрить въ
возможность тѣхъ жестокостей, съ описаніями которыхъ
мы встрѣчаемся въ иностранныхъ источникахъ. Разска-
зываютъ, напр., что уніаты въ одномъ мѣстѣ спрятались
отъ солдатъ, вводившихъ православіе, на льду озера, кото-
рый началъ уже таять. Думали, что команда не рѣшится при-
близиться. Тогда солдаты рубятъ ледъ вокругъ того мѣста,
гдѣ собрались упорствующіе,—и 22 человѣка погибли... Нѣтъ
никакихъ возможностей точно провѣрить подобныя сообще-
нія. Но при всемъ томъ общая картина, рисуемая католи-
ческими и уніатскими историками [1]),—вѣрна, къ сожалѣнію,
въ этомъ не приходится сомнѣваться. И не только потому,
что дѣйствія противъ уніатовъ мы можемъ сопоставить съ
аналогичными фактами изъ миссіонерской дѣятельности ни-
колаевскаго правительства въ другихъ мѣстахъ, но многіе
факты подтверждаются намъ изъ другихъ источниковъ. То,
что дѣлалось съ уніатами въ позднѣйшее время, даетъ
отчетливую картину того, что было въ 30—40 гг. въ мо-
ментъ офиціальнаго обрусенія уніатовъ. Въ свое время
особенно нашумѣла исторія съ монахинями минскаго жен-
скаго монастыря, во главѣ съ игуменьей Макриной Мечи-
славской,—нашумѣла потому, что здѣсь было замѣшано имя
І. Сѣмашки, считавшагося главнымъ виновникомъ всѣхъ
происходившихъ пертурбацій. 35 монахинь-базиліанокъ, не
желавшихъ отказаться отъ уніи, были въ 1839 г. взяты подъ
стражу. Надъ ними совершили рядъ издѣвательствъ: морили
голодомъ, сѣкли, зашивали въ мѣшки и купали въ озерѣ.
Мечиславская яко бы бѣжала и за границей разсказала о
мученіяхъ. Исторія была опубликована въ парижскихъ га-
зетахъ и произвела въ общественномъ мнѣніи Западной
Европы такое сильное впечатлѣніе, что русскому правитель-

---

[1]) Наиболѣе рѣзкій протестъ противъ дѣйствій русской власти послѣ-
довалъ въ 1841 г. со стороны уніатскаго митрополита въ Галиціи М. Ле-
вицкаго.

ству пришлось выступить съ офиціальнымъ опроверженіемъ — никакой Макрины Мечиславской среди монахинь даже не было. Вся исторія выдумана католиками. Исторіи съ Макриной посвящены многія страницы въ русскихъ изслѣдованіяхъ: свящ. Морошкинъ прямо заявлялъ въ своихъ статьяхъ, напечатанныхъ въ 1872 г. въ „Вѣстникѣ Европы", что исторію съ Макриной выдумалъ „старый кознодѣй и заклятый врагъ Россіи Адамъ Чарторыжскій". Быть можетъ, въ перипетіяхъ Макрины Мечиславской и 35 монахинь много придумано, равно какъ и въ свѣдѣніяхъ, что 100 уніатскихъ священниковъ были отправлены въ Сибирь и тамъ погибли по тюрьмамъ. Но что десятки священниковъ ссылались во внутреннія губерніи за упорство, это—несомнѣнно; что десятки лишались сана, мѣстъ и т. д.—также несомнѣнно. Фактовъ ссылки не могутъ отрицать и наши церковные писатели. Между прочимъ, наиболѣе упорные ссылались въ Курскъ—во временную обитель, учрежденную по сношенію съ М. Н. Муравьевымъ. Католическіе писатели говорятъ объ ужасномъ содержаніи заключенныхъ (на содержаніе ихъ отпускались деньги изъ общихъ капиталовъ грекоуніатскаго духовенства). Православные историки утверждаютъ обратное. Курскій губернаторъ своимъ сообщеніемъ въ 1840 г. выводитъ среднюю линію; онъ сообщаетъ, что долженъ былъ изъ собственныхъ денегъ выдать 100 р. на содержаніе узниковъ, чтобы они „не умерли съ голода". Съ другой стороны, когда самъ Сѣмашко намъ скажетъ, что въ Полоцкѣ 27 священниковъ были подвергнуты „строжайшему наказанію",—едва ли приходится сомнѣваться, что эти „строжайшія" наказанія были, дѣйствительно, очень строги. Русскіе церковники признаютъ, что не всѣ уніаты сразу отдались православію,—*исключенія* были и касались тѣхъ мѣстностей, гдѣ была сильна пропаганда католическихъ ксендзовъ. О такихъ исключеніяхъ будетъ говорить, пожалуй, наиболѣе объективный прот. Шавельскій, авторъ послѣдней работы объ уніи. Въ сущности, можно нарисовать такую отличающуюся подлинностью общую картину того, что было на мѣстахъ послѣ 1839 г. Тамъ, гдѣ населеніе *активно* противодѣйствовало обращенію въ православіе, тамъ на помощь духовенству являлась полиція, а за ней

войска. Притомъ нерѣдки были сцены, когда полицейскія власти выбрасывали церковные уніатскіе предметы изъ храмовъ, а затѣмъ начинали чуть ли не поголовное сѣченіе до тѣхъ поръ, пока не будетъ признанъ переходъ въ православіе. Источники констатируютъ и факты насильственнаго причащенія: причастіе всовывается въ ротъ (разсказы о могилевскомъ губернаторѣ Энгельгардтѣ). Затѣмъ войска остаются въ наиболѣе опасныхъ мѣстахъ на иждивеніи населенія, разоряемаго этими постоями, войска остаются до тѣхъ поръ, пока не явится „добровольное“ согласіе подчиниться требованіямъ православныхъ властей. Затѣмъ идутъ штрафы: штрафы за некрещеніе дѣтей, за нехожденіе въ церковь къ исповѣди и причастію, за неношеніе бороды священниками и пр. Принужденія не было—говорятъ намъ отечественные историки уніи. „Было только не противное законамъ *содѣйствіе* правительства духовенству къ охраненію присоединенныхъ къ православію отъ дерзкаго противодѣйствія неблагонамѣренныхъ людей. Развѣ только *праведное* обузданіе сихъ людей захотятъ назвать насиліемъ“. Но недостаточно ли привести только что процитированныя слова І. Сѣмашки, чтобы характеризовать систему возсоединенія?

Мы увидимъ, что всѣ мѣры обращенія въ сущности были довольно безрезультатны, и черезъ 20 лѣтъ уніаты, офиціально числившіеся православными, продолжали на дѣлѣ быть „уніатствующими“. Эту безрезультатность приходилось негласно признать самимъ дѣятелямъ по уничтоженію уніи, столь мало считавшимся съ мнѣніемъ народной массы. Протасовъ уже въ 1839 г. констатируетъ, что событія явно обнаруживаютъ „несвоевременность распоряженій о преобразованіи“, ибо почти повсемѣстно наблюдалось, что тамъ, гдѣ прихожане „не оказывали ни малѣйшаго сопротивленія“, населеніе просто игнорировало новыя церковныя преобразованія: въ новыхъ приходахъ „никто“ не ходитъ къ исповѣди. Ген.-губернаторъ Бибиковъ свидѣтельствовалъ, что возсоединенные „готовы измѣнить“ „при первомъ случаѣ“. И возсоединившихся добровольно приходилось долгіе годы, и все безуспѣшно, оберегать, какъ выражался Филаретъ, „отъ ветхаго кваса уніи“; несмотря на то, что квасъ былъ „ветхій“, оберегать отъ него приходилось черезъ по-

лицейскія власти и солдатскія команды, черезъ штрафы, сѣченіе, административную высылку...

Приведемъ лишь двѣ довольно типичныхъ исторіи въ двухъ общинахъ: одной Могилевской губ., другой—Витебской. Приходъ въ с. Дудаковичи. Крестьяне не допускаютъ преобразованія бывшей уніатской церкви въ храмъ православнаго образца. Въ церкви на этой почвѣ постоянныя столкновенія. Въ вербное воскресенье 1841 г. происходитъ вмѣшательство полиціи. Толпа съ цѣпами и вилами прогоняетъ полицію. Является тогда могилевскій губернаторъ Энгельгардтъ съ батальономъ пѣхоты. Толпа продолжаетъ не пускать въ церковь. Войска окружаютъ толпу и держатъ ее до четверга страстной. Измученная голодомъ и холодомъ толпа постепенно таетъ. Войска занимаютъ церковь, затѣмъ отъ населенія требуется офиціальное признаніе совершившагося перехода. Хватаютъ старшихъ и начинаютъ сѣчь, спрашивая черезъ каждыя 100 розгъ согласіе на православіе. Община покорена. Попытка послать ходатаевъ въ Петербургъ безрезультатна: посланцы наказаны палками и отданы въ солдаты. Но борьба въ общинѣ продолжается и длится 11 лѣтъ безостановочно. Путемъ подкупа мѣстнаго священника и полиціи удается избѣжать послѣдствій, связанныхъ съ офиціальной принадлежностью къ церкви: дѣтей не записываютъ, въ церковь не ходятъ. Впрочемъ, жизнь и въ эти благословенные 11 лѣтъ нарушается наѣздами начальства. Тутъ происходитъ подчасъ насильственное крещеніе незаписанныхъ дѣтей. Все это нерѣдко сопровождается драматическими сценами на почвѣ возбужденнаго преслѣдованіями религіознаго фанатизма, напр., женщина разбиваетъ о камень своего младенца, когда его казаки тащатъ крестить. Такъ тянется до 1854 г., когда вновь появляется губернаторъ съ войсками и подъ угрозой ссылки достигаетъ нужной подписки о неуклоненіи изъ православія. Подписка была дана добровольно... Другая аналогичная картина въ общинѣ Дзерковицы Бѣльскаго у. Витебской губ. 1842 годъ. Населеніе не желаетъ ходить въ свою бывшую уніатскую церковь, превращенную въ православный храмъ, и предпочитаетъ ходить въ сосѣднюю католическую каплицу. Послѣднюю закрываютъ. Опять полиція, войска силою сгоняютъ

народъ въ церковь. Происходитъ то же, что въ Дудаковичахъ. Подкупленныя мѣстныя власти молчатъ до 1857 г. Населеніе приноситъ жалобы на Высочайшее имя. Это было уже въ новое царствованіе. Присылается ревизоръ, сенаторъ Щербининъ, при которомъ лишь повторяются уже бывшія сцены сѣченія и пр. Черезъ мѣсяцъ кровавая расправа въ Пороцовѣ Волковицкаго у. Гродненской губ., гдѣ адъютантъ Назимова, Поповъ, такъ перепоролъ несогласныхъ, что многіе изъ нихъ умерли. Въ 1860 г. аналогичныя событія въ рядѣ уѣздовъ Гродненской и Могилевской губерній.

Мы отмѣчаемъ эти факты не потому, что они представляютъ собой нѣчто изъ ряда вонъ выходящее. Нѣтъ, это были обычныя и повсемѣстныя явленія. Но эти факты зарегистрированы не только польской прессой, эти факты имѣются не только въ исторіяхъ, написанныхъ католическими писателями, они зарегистрированы корреспондентами Герценовскаго „Колокола“. „Сѣкущее православіе“—такъ озаглавилъ Герценъ одно изъ подобныхъ сообщеній [1]). „Бѣшенство православія“—подъ этимъ заголовкомъ у Герцена разсказъ о томъ, какъ въ Дзерковичахъ жандармскій полковникъ Лосеръ сѣчетъ „закоснѣлыхъ“ уніатовъ, и какъ ему удалось „всѣчь православіе“. Дѣйствительно добровольно, по внутреннему тяготѣнію, принятое въ 1839 г. уніатами православіе поистинѣ всѣкается черезъ 20 лѣтъ. А далѣе еще сообщеніе „Колокола“ (1860 г., №№ 77—78) по поводу событій въ Ковенской губ.: ген.-губ. Назимовъ доводитъ уніатовъ „до героизма, до мученичества, до того, что католики ихъ должны считать святыми“... „Сѣкущее православіе“ едва ли могло вызвать какое-либо сочувствіе со стороны массы. Совершенно естественно, что въ результатѣ получалось обратное тому, чего хотѣли достичь: населеніе, лишенное возможности отправлять уніатскій обрядъ, готово было склониться къ католичеству. Православіе должно было служить „знаменемъ русскихъ началъ и народной жизни“—писалъ М. Н. Муравьевъ. Православіе должно было содѣйствовать обрусѣнію края, быть защитой уніатовъ отъ поползновенія на нихъ со стороны католичества. На дѣлѣ выходило иное. Дѣятели по возсоединеніи уніатовъ нахо-

[1]) „Колоколъ“ 1858, № 27.

дились, въ сущности, въ крайне благопріятныхъ условіяхъ, ибо уніаты чувствовали себя гораздо ближе къ православію, чѣмъ къ католичеству. Уніаты считали свою вѣру русской. Будущій усмиритель сѣверо-западнаго края Муравьевъ самъ подчеркнулъ это въ письмѣ къ министру внутреннихъ дѣлъ 12 октября 1834 г.—онъ указывалъ, что населеніе равнодушно относится къ перемѣнѣ, даже сочувственно, полагая, что „прежнее ихъ богослуженіе было русское холопское, а нынѣ вводимое есть русское панское". И сдѣлали такъ, что равнодушно относившееся яко бы къ перемѣнѣ населеніе вездѣ въ концѣ концовъ отвѣчало: „не хочемъ вѣры ломать".

Вдохновитель реформы 1839 г. Сѣмашко, черезъ двадцать лѣтъ, въ запискѣ своей, 26 февраля 1859 г., обмолвился знаменательными словами: „теперь,—писалъ онъ,—стоитъ серьезно подумать: утвердить ли навсегда плоды трудовъ императора Николая, или же отдать въ распоряженіе польской партіи созданное имъ новое поколѣніе". Мы знаемъ, что отвѣтъ на эту записку былъ: нѣтъ не отдавать, и потому, вѣроятно, на 1858—61 гг. падаютъ наибольшія репрессивныя мѣры. Характерно не то, что рѣшили не отдавать „польской партіи" новое поколѣніе уніатовъ,—характерна самая постановка вопроса черезъ 20 лѣтъ послѣ блестяще выполненнаго присоединенія. Успѣха отъ новаго воздѣйствія на „новое поколѣніе" уніатовъ не получилось, какъ и въ прежніе годы, что свидѣтельствуетъ въ запискѣ нач. 60 гг. архіеп. могилевскій Анатолій: „Не прошло и 20 лѣтъ,—писалъ онъ,—со времени возсоединенія уніатовъ, какъ въ томъ же самомъ народѣ уже явились мысли обращенія въ латинство, которое совершалось бы въ обширныхъ размѣрахъ, если бы правительство не предупредило путей совращенія" [1]). Причины неуспѣха православія среди уніатовъ Анатолій видѣлъ въ утратѣ духовенствомъ „нравственнаго вліянія на паству". Конечно, въ словахъ Анатолія была доля правды. За 20 лѣтъ дѣлали все, чтобы отнять у пастыря его моральный авторитетъ передъ тѣми, которые стойко продолжали держаться своихъ религіозныхъ традицій. Уніатскій священникъ —священникъ холопскій по преимуществу, являвшійся въ

[1]) „Кіевъ. Ст." 1882, № 2, 315.

былые годы защитникомъ населенія передъ панскимъ произволомъ, насиловавшимъ нерѣдко вѣру своего крѣпостного,— теперь уже не являлся народнымъ защитникомъ. Скорѣе уже панъ въ области религіозной дѣлался нѣкоторой опорой населенія. Такъ перемѣнились роли,—и общія жалобы 50—61 г., что уніатское населеніе не обращается къ новому духовенству, предпочитая или самостоятельно отправлять нужныя требы, или итти къ сосѣднему ксендзу.

Польское возстаніе въ 1863 г. дало поводъ для новыхъ преслѣдованій бывшихъ уніатовъ. Возстаніемъ воспользовались для усиленія обрусительной политики: „не случись возстанія,—замѣчаетъ одинъ изъ сподвижниковъ Муравьева—то черезъ какіе-нибудь 10—20 лѣтъ великое дѣло Сѣмашки погибло бы безслѣдно“ [1]). Едва ли однако, когда Муравьевъ высылая уніатовъ, „кстати, чтобы спокойнѣе было“, сожи галъ старые молитвенники, отбираемые у населенія, пре вращалъ изображенія Іос. Кунцевича, чтимаго уніатами, въ Василія Великаго или Николая Чудотворца [2]),—онъ содѣй ствовалъ тѣмъ самымъ процвѣтанію русскихъ началъ и православія среди уніатствующихъ. Наоборотъ, приходится констатировать отпаденіе въ „небывалыхъ размѣрахъ“. Духовное миссіонерство, по своей убогости, объясняло это явленіе халатностью гражданской власти, которая не оказываетъ достаточнаго содѣйствія насажденію православія. Вотъ характерное донесеніе шумскаго благочиннаго литовской духовной консисторіи въ 1868 г.: „такъ какъ въ началѣ присоединенія къ православію гражданская власть и полиція принимала въ томъ самое живое и дѣятельное участіе, и по начальному порядку присоединенія оныя были почти *всегда* *ствующими*, а нынѣ, уже болѣе года, оныя власти не оказываютъ ни малѣйшаго содѣйствія въ присущихъ безпорядкахъ, а потому состояніе и ходъ православія представляютъ очень *неутѣшительное положеніе*“. Мало прозорливый благочинный въ этомъ рапортѣ подписалъ смертный приговоръ всему „сѣкущему православію“, но въ дѣйствительности жаловаться на бездѣйствіе гражданскихъ властей отнюдь не приходилось

---

[1]) *Захарьинъ* (Якунинъ). Тѣни прошлаго, стр. 206.
[2]) *Савва*. Воспоминанія, III. 431.

рипомнимъ, что именно въ это время Катковъ требовалъ, тобы даже въ католическихъ церквахъ въ западномъ краѣ ново церковныхъ проповѣдниковъ раздавалось не иначе, акъ на русскомъ языкѣ, и принимались весьма рѣшитель-ыя мѣры противъ совращенія уніатствующихъ (въ этомъ тношеніи характерна дѣятельность такихъ даже людей, акъ кн. В. А. Черкасскій, состоявшій директоромъ прави-ельственной комиссіи духовныхъ и внутреннихъ дѣлъ въ ольшѣ). Это было время, когда даже прежніе дѣятели по оссоединенію уніатовъ, какъ, напр., еписк. Василій Лужин-кій, были признаны неподходящими къ тогдашнему курсу олитики обрусенія. Лужинскій былъ заподозрѣнъ Мура-ьевымъ и его приспѣшниками въ сочувствіи къ уніи. Му-авьевъ считалъ необходимымъ удалить бывшаго уніатскаго ископа. Обратились, какъ всегда, „за совѣтомъ къ мудрому осковскому архіепископу Филарету“: неудобно было уда-ить изъ епархіи одного изъ главныхъ дѣятелей по возсо-диненію. По совѣту Филарета, Лужинскій былъ вызванъ ля присутствія въ Синодъ. Вмѣсто него былъ назначенъ ископъ тверской Савва. И первое впечатлѣніе новаго ар-ерея, мало знакомаго до того времени съ уніатскимъ во-росомъ, было крайне неблагопріятно: „православные храмы усты“, а „костелы наполняютъ православные крестьяне“. ти впечатлѣнія новаго человѣка относятся къ 1866 г. Ана-огичныя впечатлѣнія вынесутъ и другіе наблюдатели эпохи, астроенные въ православномъ духѣ,—мировой посредникъ пад. губ. А. В. Рачинскій и де-Пуле. Послѣдній писалъ . С. Аксакову 21 октября 1866 г. изъ Вильно: „здѣшнее равославіе весьма слабо“ оно „объуніатчено“ [1])...

Казалось, результаты безплодной сорокалѣтней дѣятель-ости были налицо и указывали наглядно тотъ путь, по акому должны были итти обрусители и насадители право-лавія, если желали достигнуть реальныхъ результатовъ. о здѣсь, какъ всегда въ бюрократическомъ мірѣ, важнѣе его была видимость—вѣдомственная отчетность: уніи офи-ально не было, и уніатствующіе числились по росписямъ равославными.

[1]) Изъ переписки де-Пуле съ Аксаковымъ, переданной редакціи О. Г. ксаковой.

Однако и съ этой формальной стороны предстояло еще з
вершить дѣло: въ предѣлахъ областей, причисленныхъ і
Россіи, оставались уніаты въ такъ называемой Холмщин
„300.000 уніатовъ Царства Польскаго простираютъ руки і
Россіи“, писалъ Сѣмашко 3 октября 1837 г. На этихъ-
уніатовъ и было обращено вниманіе въ новое царствован
Послѣ офиціальнаго уничтоженія уніи въ 1839 г. въ Любли
ской, Сѣдлецкой и Сувалкской губерніяхъ продолжали с
ществовать уніаты подъ управленіемъ особой холмской уніа
ской епархіальной консисторіи. Съ 1868 г. и здѣсь начало
„очищеніе обрядовъ уніатской церкви“, при чемъ до точн
сти копировались мѣропріятія 30 и 40 гг. Наибольшим
рвеніемъ въ данномъ случаѣ отличался сѣдлецкій губе
наторъ Громека. Въ упомянутыхъ изслѣдованіяхъ Ликовскаг
а также въ спеціальной работѣ P. I. K. „Martyrologium cz
Męczenstwo Unii Padlasiu“, вышедшей въ 1905 г. въ Краков
собраны подробныя свѣдѣнія о дѣятельности Громеки. Перед
нами проходитъ рядъ вопіющихъ случаевъ, тѣмъ болѣе во
мущающихъ, что они имѣли мѣсто не въ жестокое ник
лаевское время, а въ эпоху, слѣдовавшую непосредствен
за „великими реформами“, за отмѣной тѣлесныхъ наказані
введеніемъ судебныхъ учрежденій, гласности и пр.; въ эпох
когда въ центрѣ вырабатывались измѣненія принципо
старой вѣроисповѣдной политики въ духѣ вѣротерпимост
вырабатывались законодательныя нормы, легшія въ осно
закона 3 мая 1883 г., нѣсколько облегчавшія положеніе вс
каго рода инакомыслящихъ религіозныхъ группъ.

Свѣдѣнія, сообщаемыя въ работахъ Ликовскаго и
автора, скрывшаго свое имя подъ иниціалами P. I. K., п
черпнуты не всегда изъ достовѣрныхъ источниковъ. Кни
P. I. K. написана въ крайне враждебномъ тонѣ ко всем
русскому и въ частности къ православію. Все это заст
вляетъ, какъ и раньше въ аналогичныхъ случаяхъ, къ прив
димымъ даннымъ относиться съ осторожностью: всѣ эт
„разсказы и записки уніатовъ“ о происходившемъ, как
это часто бываетъ съ свидѣтельскими показаніями, вѣр
ятно, страдаютъ и неточностью, и преувеличеніемъ. Это ещ
разъ надо подчеркнуть и имѣть въ виду при чтеніи описан
безконечной цѣпи насилій надъ вѣрой, происходившихъ в

874—75 гг. въ пятидесяти шести приходахъ, свѣдѣнія о которыхъ собралъ скрывшійся подъ иниціалами авторъ. У него въ разсказѣ стойкими оказываются даже трехлѣтнія ніатскія дѣти, которыя, вырываясь изъ рукъ солдатъ, кричатъ: „не хотимъ вашего крещенія, я уже былъ крещенъ ъ костелѣ“... Отбросить, однако, эти преувеличенія не трудно. на общемъ фонѣ ярко вырисовывается знакомая уже намъ артина по дѣятельности николаевскихъ жандармовъ. Православіе водворялось въ Холмской Руси при посредствѣ енныхъ экзекуцій, или такимъ путемъ „только“ очищался лавянскій обрядъ уніатовъ“, по выраженію начальника ѣльскаго у., полк. Девель. Что это было дѣйствительно къ, мы видимъ хотя бы изъ разсказа русскаго чиновника, Х. Померанцева, бывшаго прокурора сѣдлецкаго окружго суда [1]). Введеніе судебныхъ учрежденій въ Царствѣ льскомъ (1876 г.) какъ разъ совпало съ дѣятельностью омеки. И судъ вскрылъ подоплеку того, что представляло бой въ дѣйствительности „блестящее возсоединеніе“ уніовъ, отпразднованное, какъ и раньше, „съ особой торжевенностью, молебствіями, краснорѣчивыми рѣляціями въ рав. Вѣстн.“ и наградами разнымъ лицамъ за усердіе въ агомъ дѣлѣ“. Оказалось, что это блестящее возсоединеніе іатовъ въ Холмской Руси было не чѣмъ инымъ, по выраенію А. Ѳ. Кони, познакомившагося съ уніатскими дѣлами сенатской практикѣ [2]), „какъ созданнымъ довольно безстѣнчивыми руками административнымъ миражемъ“. Грока,—говоритъ въ своихъ воспоминаніяхъ Померанцевъ,— ищая обряды уніатской церкви, „обходилъ села съ войами... непокорныхъ подвергая тѣлеснымъ наказаніямъ и гѣмъ отсылая ихъ въ тюрьмы“. Громека со своими рьяными мощниками, уѣздными начальниками, шт.-кап. Клименкомъ, т.-кап. Головинскимъ, полк. Девелемъ, и др. доходилъ огда до виртуозности въ изобрѣтеніи способовъ обращенія іатовъ въ православіе. Не было уніатскаго прихода, гдѣ происходило бы вопіющихъ своимъ беззаконіемъ насилій, канчивающихся разстрѣлами „мятежниковъ“. т.-е. упорвующихъ въ своей вѣрѣ. Казацкія нагайки, штрафы (отъ

[1]) „Русск. Мысль“ 1909 г., № 1.
[2]) „Русск. Ст.“ 1909 г., № 2.

10—25 р. съ человѣка), насильственное крещеніе дѣтей аресты, высылки, контрибуціи (до 9000 р. съ общины)—вотъ обычные пріемы, практиковавшіеся вновь въ 1874—75 гг. Бывали случаи, когда пороли все населеніе, безъ исключенія (въ томъ числѣ и женщинъ), отъ 16—80 лѣтъ, съ цѣлью заставить принять новые молитвенники или новыхъ священниковъ. Зарегистрированы случаи, когда ½ домохозяевъ того или иного села сидѣли въ тюрьмахъ за противодѣйствіе распоряженіямъ духовныхъ и свѣтскихъ властей, а наиболѣе „вліятельные уніаты“ ссылались въ глубь Россіи. По свидѣтельству Померанцева, Громекой было, напр., выслано въ Екатеринославскую и Херсонскую губ. болѣе 400 человѣкъ, при чемъ всѣ высылаемые, по осмотру комиссіи, оказались изсѣченными. Мѣстами дѣло доходило до издѣвательства, напоминающаго намъ то, что происходило позднѣе, уже въ 90 гг., съ духоборами. Напр., шт.-кап. Клименко, удаленный Громекой за недостаточную энергію, въ м. Корницы, Констант. у., приказалъ мужикамъ и бабамъ дать по 25 розогъ, а затѣмъ заставилъ ихъ въ теченіе сутокъ на 18° морозѣ безъ шапокъ и платковъ сгребать снѣгъ съ дороги на поля и обратно. Безсмысленность работы особенно рѣзко подчеркиваетъ это издѣвательство надъ беззащитными, вся вина которыхъ заключалась въ томъ, что они хотѣли молиться Богу по-своему. Но поведеніе шт.-кап. Клименка было найдено слишкомъ гуманнымъ. Его преемникъ, шт.-кап. Головинскій, попросту „запоролъ“ наиболѣе активныхъ уніатовъ... Полк. Девель въ Гродзискомъ приходѣ, Сокол. у., запрягалъ уніатовъ въ сани и приказывалъ казакамъ погонять ихъ нагайками. Мѣстные администраторы доходили до утонченнаго тупоумія, приказывая, напр., уніатамъ вырыть въ ночь колодецъ и подать утромъ священнику воды изъ этого колодца... Всего не перечтешь, да и не нужно...

Описанныя драгонады не могли, конечно, происходить вѣчно. Православіе было введено, и оставалось только слѣдить, чтобы не было отпаденій. Тѣлесное воздѣйствіе замѣнено было штрафами и тюремнымъ заключеніемъ: въ одной сѣдлецкой тюрьмѣ, по словамъ Померанцева, въ половинѣ 1876 г. содержалось болѣе 200 уніатовъ и въ числѣ ихъ нѣсколько священниковъ. 23 апрѣля 1876 г. высочайшимъ

повелѣніемъ было предоставлено губернаторамъ *право* налагать на „бывшихъ“ уніатовъ штрафы за неисполненіе церковныхъ обрядовъ при крещеніи, вѣнчаніи и погребеніи. Этимъ возрожденіемъ старинныхъ русскихъ пріемовъ борьбы съ религіознымъ разномысліемъ, поведшихъ свое начало отъ меркантильнаго времени Петра I, какъ бы узаконился административный произволъ. Правда, ему былъ поставленъ нѣкоторый предѣлъ—штрафы не должны были превышать 10 руб. Администрація и здѣсь сумѣла съ своеобразнымъ остроуміемъ обойти ограниченія. Штрафъ накладывался каждую недѣлю въ суммѣ отъ 5 до 7 руб., и въ результатѣ нерѣдко всего имущества крестьянъ не хватало на его уплату. Продавалось имущество упорствующихъ, а излишекъ отъ продажи не выдавался владѣльцамъ, а хранился въ гминной конторѣ—„на пополненіе будущихъ штрафовъ“. Далѣе, казалось бы, уже некуда было итти...

Достигнуты ли были, по крайней мѣрѣ, здѣсь какіе-либо положительные результаты?

Для лицъ, признающихъ свободу совѣсти неотъемлемой чертой гражданскаго существованія, каковы бы ни были реальные результаты, достигнутые подобной политикой насилія надъ вѣрой и личностью,—они будутъ имѣть только отрицательное значеніе въ государственной жизни. Не большее значеніе должны имѣть эти реальные результаты для тѣхъ, которые признаютъ самодовлѣющую цѣнность за православіемъ, ибо православіе, которое всѣчено въ населеніе, не можетъ обладать силой внутренняго духа. Только „дуракъ, не простирающій даже своихъ понятій надъ счисленіемъ своихъ пальцевъ, утверждаетъ важно, что религія нужна только для политическихъ видовъ“,—заявлялъ въ 50 гг. арх. могилевскій Ант. Мартиновскій. Но и для тѣхъ, которые религію употребляли только, какъ политическое орудіе, насильственное внѣдреніе православія въ уніатскія сердца, должны были приводить къ отрицательнымъ результатамъ: тамъ, гдѣ рождается фанатизмъ, неизбѣжный во времена преслѣдованій; тамъ, гдѣ является готовность умереть „за свою вѣру“,—религія плохое орудіе для политики. Результаты должны были получаться противоположные. Муравьевъ жестоко ошибся, утверждая, что, не будь

I. Сѣмашки, его дѣятельность въ 1863 г. была бы безплодна: уничтоженіе уніи содѣйствовало обрусенію края. Какъ мы видѣли изъ предшествующаго изложенія, событія, происходившія въ краѣ въ періодъ 30—60 гг., лишь открывали путь въ сердцахъ уніатовъ къ католичеству[1]).

Административный миражъ съ возсоединеніемъ уніатовъ разсѣивался очень быстро при столкновеніи съ жизнью. Громекинская политика привела лишь къ тому, что черезъ годъ послѣ торжественнаго объявленія возсоединенія, 1/4 бывшихъ уніатскихъ приходовъ въ Сѣдлецкой губ. „стали въ явно враждебное отношеніе къ православію". И ни штрафы, ни тюрьмы, ни многочисленныя судебныя дѣла, доходившія до сената, не могли остановить этого упорнаго противодѣйствія уніатствующихъ. Рождался у „бывшаго" уніата ребенокъ,—отца арестуютъ за то, что онъ не представилъ ребенка для крещенія православному священнику, и налагаютъ штрафъ. Населеніе платитъ штрафъ и предпочитаетъ крестить у ксендза въ костелѣ. Но такъ какъ ксенздзу это, въ свою очередь, грозитъ карой, отецъ предпочитаетъ крестить ребенка въ сосѣдней Галиціи, уплачивая двойной штрафъ—за самовольный переходъ границы. Умираетъ уніатъ,—за самовольныя похороны уплачиваетъ штрафъ не только семейство покойнаго, но и всѣ присутствовавшіе на похоронахъ. Уніаты вынуждены хоронить своихъ покойниковъ ночью, и затѣмъ кто-нибудь одинъ беретъ на себя вину, идетъ въ тюрьму, платитъ штрафъ. Начальство для борьбы съ тайными похоронами приказываетъ вырывать изъ земли незаконно похороненныхъ, доставлять въ церковь и вновь хоронить уже по православ-

---

[1]) Любопытнымъ эпизодомъ въ этомъ отношеніи является агатація, которую вели въ 1860—61 г.г. въ Польшѣ святоюрцы, т. е. монахи обители св. Георгія въ Галиціи. Привожу выдержку изъ имѣющагося у меня официальнаго донесенія объ этой проповѣди: „Они (т. е. монахи) увѣщевали и собирали подписки отъ уніатскихъ священниковъ, уговаривая ихъ не вмѣшиваться въ политическія дѣла, устраняться отъ латинянъ и стараться единственно о сохраненіи древнихъ положеній своей церкви, нравовъ и языка русинскаго народа, объ учрежденіи школъ; они выставляли, какъ необходимость—уничтоженіе, въ церквахъ органовъ и звонковъ, раздавали крестьянамъ разныя книжки, писанныя на русскомъ и польскомъ языкахъ въ защиту русской національности".

ному обряду. Уніаты начинаютъ хоронить своихъ покойниковъ не на кладбищахъ, а въ лѣсахъ и на поляхъ... Такъ идетъ долгая и неустанная борьба... Надо вѣнчать—молодыя уніатки предпочитаютъ жить въ домахъ родителей мужа въ качествѣ прислуги, имѣть незаконнорожденныхъ дѣтей, чѣмъ подчиняться насильственному обряду вѣнчанія... Таковы практическіе результаты.

Правительство оказалось безсильнымъ бороться съ народнымъ движеніемъ. Въ 1882 г. пришлось отмѣнить тѣ высочайшія повелѣнія, которыя облекали административныя власти особыми уполномочіями въ дѣлѣ наблюденія за исполненіемъ бывшими уніатами церковнаго православнаго устава. Въ 1890 г., какъ свидѣтельствуетъ А. Ѳ. Кони, прекратились и дѣла объ упорствующихъ. Что же, упорствующіе были сломлены? На это отвѣчаютъ намъ позднѣйшія офиціальныя данныя, заключающіяся во всеподданнѣйшихъ отчетахъ оберъ-прокурора св. Синода. Отчетъ 1884 г. констатируетъ повсемѣстно наличность массы упорствующихъ, „желающихъ возвратиться въ католичество“ [1]): „изъ этихъ лицъ одни,—писалъ Побѣдоносцевъ,—офиціально считаясь въ православномъ исповѣданіи, въ дѣйствительности, благодаря тайнымъ подстрекательствамъ ксендзовъ и нѣкоторыхъ польскихъ помѣщиковъ, продолжали оставаться въ латинствѣ; другіе же, хотя исполняютъ обряды и наставленія православной церкви, продолжаютъ питать въ настроеніи своемъ тяготѣніе къ латинству и весьма чутки ко всякому соблазну, клонящемуся въ сторону католичества“... Пройдетъ 10 лѣтъ, въ теченіе которыхъ не ослабѣетъ содѣйствіе гражданской власти духовенству въ борьбѣ съ католическимъ фанатизмомъ. Будутъ усиленно продолжаться тѣ административныя „высылки упорствующихъ въ отдаленныя мѣста имперіи“, о которыхъ говорилъ всеподданнѣйшій отчетъ по вѣдомству православнаго исповѣданія въ 1884 г. Черезъ 10 лѣтъ результаты будутъ тѣ же. Отчетъ 1894—95 г.г. констатируетъ вновь „упорное отчужденіе отъ православной церкви *значительной* части бывшихъ грекоуніатовъ и стремленіе ея къ переходу въ католицизмъ“.

---

[1]) Здѣсь Побѣдоносцевъ нарочно употреблялъ невѣрные термины.

„Вся эта масса коснѣющихъ въ уніатскихъ и католическихъ заблужденіяхъ,—говоритъ отчетъ,—или остается внѣ всякаго попеченія церкви, не исполняя никакихъ таинствъ и духовныхъ требъ, или тайно совершаетъ таковыя въ заграничныхъ и мѣстныхъ костелахъ. Всѣ упорствующіе живутъ надеждою, что рано или поздно имъ будетъ дозволено перейти въ католицизмъ... Всякое выдающееся событіе въ краѣ, въ родѣ перемѣны высшей администраціи, всякое событіе въ общегосударственной жизни Россіи возбуждаютъ въ нихъ ожиданія послабленій и правительственныхъ уступокъ въ ихъ пользу, въ чемъ ихъ усердно убѣждаютъ разные агенты латино-полонизма“. Выводъ, казалось бы, ясный: самимъ Побѣдоносцевымъ осуждена господствующая религіозная политика, но Побѣдоносцевъ, вопреки требованіямъ логики, взывалъ къ еще болѣе строгимъ мѣрамъ борьбы съ упорствующими. А число послѣднихъ съ каждымъ годомъ возрастало даже по официальнымъ даннымъ: въ 1895—73 т. въ холмской-варшавской епархіи; 1896—77 т., 1897—83 т. Не ослабѣвало и „озлобленіе“ упорствующихъ: „скорѣе утопимъ, чѣмъ крестимъ въ православной церкви“. Упорствующіе жили „надеждой, что рано или поздно имъ будетъ дозволено перейти въ католицизмъ“,—надо было сказать: вернуться къ старой уніатской вѣрѣ. Долгіе годы эти надежды были тщетны: еще имп. Александръ II въ 1867 г. сказалъ, что никогда не допуститъ обратнаго перехода въ унію. Но общегосударственныя условія, на перемѣну которыхъ возлагали надежду уніаты, не были неизмѣнчивыми.

Пришелъ 1905 г., принесшій съ собой то, что Побѣдоносцеву казалось утопіей. Несбыточныя мечтанія реализировались въ актѣ 17 апрѣля и 17 октября, провозгласившемъ начала вѣротерпимости. И послѣ этого фанатики религіозной нетерпимости удивлялись, что масса упорствующихъ потянула къ старой своей вѣрѣ! — Уніи не было только въ официальныхъ бумагахъ...

Прошли новыя 10 лѣтъ. Многое было взято назадъ, многія ожиданія 1905 г. не осуществились, многое вернулось къ старымъ порядкамъ и традиціямъ. И какъ разъ въ это переходное время въ многострадальномъ уніатскомъ

дѣлѣ наступилъ новый этапъ. Казалось, начала реализироваться третья мечта „величайшаго церковно-общественнаго дѣятеля въ отечественной исторіи“ (такъ именуетъ Кипріановичъ I. Сѣмашку). Говоря въ своей запискѣ 1837 г. о „еле живой“ холмско-уніатской вѣтви, Сѣмашко замѣчалъ: „не худо было бы, кажется, въ дѣйствіяхъ на уніатовъ, обитающихъ въ Россіи, обращать вниманіе и на ихъ единовѣрцевъ за предѣлами Имперіи“. Сѣмашко имѣлъ въ виду уже не „еле живую“, а крѣпкую вѣтвь галиційскую. Судьбѣ угодно было поставить этотъ вопросъ передъ русскимъ обществомъ и русскимъ правительствомъ черезъ 75 лѣтъ.

Каково бы ни было происхожденіе уніи въ Галиціи, за болѣе чѣмъ двухсотлѣтній періодъ ея существованія она стала явленіемъ народнымъ, пустивъ крѣпкіе корни въ житейскомъ обиходѣ [1]). Унія нашла признаніе въ Австріи со стороны государственной власти и воплотилась въ опредѣленныя правовыя нормы. Было время, когда польскіе помѣщики сѣкли галиційскихъ крестьянъ за приверженность къ уніи, но уже съ конца XVIII в. унія получаетъ правовыя гарантіи свободы религіознаго исповѣданія. И это правовое обезпеченіе привело къ тому, что унія въ Австріи сохранилась въ болѣе чистомъ видѣ, чѣмъ въ Россіи: она была болѣе православной, чѣмъ унія русская. На это указывалъ еще въ 1817—1822 г. путешествовавшій въ Австріи упомянутый выше каноникъ Боровскій. Отмѣчая, что положеніе уніатовъ въ Австріи болѣе обезпечено, чѣмъ въ Россіи, онъ указывалъ, что и „православный обрядъ сохранился въ большей чистотѣ и неприкосновенности, нежели у западно-русскихъ“. Не долженъ ли этотъ историческій примѣръ, а равно все предшествующее изложеніе указывать путь, по которому должны были итти грезившіе о завершеніи мечтаній Іосифа Сѣмашки? Между тѣмъ съ самаго начала занятія нашими войсками Галиціи появились грозные симптомы, побудившіе нашего стараго защитника идей сво-

---

[1]) О положеніи галиційскихъ уніатовъ см. главу „Церковныя отношенія“ въ сборникѣ „Галичина, Буковина, Угорская Русь“, составленномъ сотрудниками журнала „Украинская жизнь“. (Изд. „Задруга“, 1915).

боды совѣсти въ Россіи К. К. Арсеньева [1]) выступить въ „Русскихъ Вѣдомостяхъ“ со статьей „Опасный совѣтъ“ противъ тенденцій, высказанныхъ профессоромъ петербургской духовной академіи Пальмовымъ, взывавшимъ къ завѣтамъ І. Сѣмашки. Наши церковные дѣятели, „не мысля“, по выраженію „Церк. Вѣстн.“ (11 дек. 1914 г.), „русскій народъ иначе, какъ православнымъ“, начали, можетъ быть, нѣсколько преждевременно укрѣплять „стяги православія“ въ „древней Галиціи“—„исконномъ наслѣдіи русскомъ“. Для нихъ унія лишь „искусственное созданіе“ католичества, не имѣющее никакихъ корней въ прошломъ и настоящемъ. Унія въ Галиціи—писалъ академическій *Церковный Вѣстникъ* (№ 45)—была „дѣломъ интриги и обмана“. Надо исправить старую ошибку и во имя исторической справедливости вернуть церкви незаконно похищенное наслѣдіе. Аргументація, какъ видимъ, совершенно совпадающая съ идеологіей временъ Іосифа Сѣмашки и Николая І. Возрожденіе въ наши дни старой николаевской идеологіи, оказавшейся на практикѣ чреватой послѣдствіями, невольно вызывало опасеніе за ненарушимость свободы совѣсти. Когда „Церковный Вѣстникъ“ говорилъ, что при соприкосновеніи съ уніатами въ Галиціи православіе не должно занимать наступательнаго положенія, и добавлялъ въ качествѣ иллюстраціи, что русскую политику въ сѣверо-западномъ краѣ нельзя было назвать „наступательной“; когда проф. Пальмовъ, утверждая, что въ дѣлѣ возвращенія украинскихъ уніатовъ въ Галиціи „въ лоно православной церкви“ нужна „осторожность и планомѣрная постепенность“, рекомендовалъ методъ Сѣмашки, приведшій къ тому, что въ 1839 г. „до трехъ милліоновъ бѣлоруссовъ (?) обратилось въ православіе сознательно и добровольно“,—тогда для людей, представлявшихъ себѣ политику обрусителей 1839 г., совершенно ясно становилось, что нужно подразумѣвать подъ рекомендовавшимся методомъ обращенія, какое реальное содержаніе надо было вкладывать въ дѣятельность командированныхъ Синодомъ въ Галицію миссіонеровъ во главѣ съ волынскимъ архіепископомъ Евлогіемъ...

[1]) См. его книгу „Свобода совѣсти и вѣротерпимость“, главу „Католичество и лютеранство“, стр. 202—236.

Практика, какъ извѣстно, оправдала ожиданія.

Но не наша задача говорить о томъ, какъ практически реагировала и будетъ еще реагировать наша современность на поставленные событіями нашихъ дней вопросы. Одно слѣдуетъ сказать: исторія показываетъ, какъ опасно черпать вдохновеніе для своей дѣятельности изъ образа дѣйствія Іосифа Сѣмашки и его единомышленниковъ. „Мнѣ отдадутъ справедливость только по смерти“, — говорилъ дѣятель 1839 г. Объективный историкъ долженъ будетъ признать, что его дѣятельность дала горькіе плоды. А воскрешеніе старыхъ завѣтовъ, уже отжившихъ, грозитъ еще горшими плодами.

Старый грѣхъ.

Мы хотимъ напомнить здѣсь о знаменитомъ въ судебныхъ лѣтописяхъ дѣлѣ павловскихъ сектантовъ. Это дѣло въ свое время привлекло къ себѣ всеобщее вниманіе въ Россіи, но въ силу тогдашнихъ условій общественной жизни оно такъ и осталось „страннымъ“ и „непонятнымъ“ для большинства.

По обвинительному акту и офиціальному сообщенію въ *Правительственномъ Вѣстникѣ* 16 февраля сущность Павловскаго дѣла не сложна. Среди сектантскаго населенія с. Павловокъ Сумского уѣзда Харьковской губерніи подъ вліяніемъ проповѣди пришельца Моисея Тодосіенка, послѣдователя секты „малованцевъ“, произошло волненіе, которое разразилось 16 іюля 1901 года разгромомъ православной церкви. При этомъ произошло столкновеніе православныхъ съ сектантами, окончившееся жестокимъ побоищемъ. 68 сектантовъ на основаніи этого были привлечены къ суду по обвиненію въ поруганіи дѣйствіемъ священныхъ предметовъ, въ нападеніи на православное населеніе села Павловокъ и въ сопротивленіи чинамъ полиціи.

Такова канва дѣла. Исходя изъ данныхъ правительственнаго сообщенія инцидентъ 16 іюля надо разсматривать, какъ вспышку сектантскаго фанатизма. Среди спокойнаго до того времени населенія проповѣдь Тодосіенка, выдававшаго себя за „личность, обладавшую сверхъестественною силою и призванною Духомъ Святымъ способствовать торжеству правды“,—о томъ, что „вскорѣ настанетъ перемѣна въ условіяхъ крестьянской жизни, не будетъ ни церквей ни духовенства, а земля подѣлится поровну между всѣми людьми, произвела огромное возбужденіе.

Тодосіенко, по словамъ обвинительнаго акта, говорилъ о необходимости для достиженія Царствія Небеснаго разрушить церкви православныя, дабы освободить скрытую въ нихъ правду. Онъ нашелъ себѣ ревностнаго помощника въ лицѣ мѣстнаго сектанта Григорія Павленка, проповѣдывавшаго о близости погибели и ненужности злата и серебра. Подъ вліяніемъ этихъ проповѣдей „возбужденіе сектантовъ дошло до крайняго напряженія"—многіе сектанты стали бросать на улицу свои деньги. 16 сентября толпа съ возгласомъ „вѣруемъ, Христосъ Воскресе, правда идетъ" направились къ церкви. Конечно, прискорбнымъ фактомъ являлся сектантскій фанатизмъ. Можно было бы говорить о массовомъ психическомъ помѣшательствѣ и т. д. Казалось бы, судебное разбирательство путемъ психіатрической экспертизы легко могло бы выяснить причины, побудившія спокойныя сектантскія группы къ активному выступленію, происшедшему въ Павловкахъ. Между тѣмъ судебное разбирательство первоначально же повелось запутанно и чрезвычайно сложно. Правительственныя власти употребили всѣ усилія, чтобы въ печать не проникло никакихъ свѣдѣній о Павловскомъ процессѣ, чтобы это дѣло приняло характеръ чего-то загадочнаго. Опубликованный въ газетахъ обвинительный актъ былъ переполненъ искаженіями и пестрилъ умолчаніемъ о цѣломъ рядѣ существенныхъ фактовъ. Такая странная постановка дѣла заставляла подозрѣвать какую-то скрытую причину въ Павловскомъ дѣлѣ. Судебное разбирательство лишь подтвердило эти предположенія. Правительство придало почему-то чрезвычайную важность дѣлу о вспышкѣ сектантскаго фанатизма. Въ дѣлахъ Министерства Юстиціи имѣются письма особыхъ соглядатаевъ, посланныхъ наблюдать за судопроизводствомъ; доносы предсѣдательствующаго на Предсѣдателя Сумского Суда и т. д. Министерство обмѣнивается шифрованными телеграммами по вопросу о перенесеніи дѣла въ Харьковъ и преданіи обвиняемыхъ военному суду, въ виду того, что предсѣдательствующій не увѣренъ въ присяжныхъ. Очевидно, рѣшеніе суда предусматривалось заранѣе — Судъ долженъ былъ вынести обвинительный приговоръ. Въ протоколахъ Суда не значатся многія данныя Судебнаго слѣдствія, имѣ-

ющіяся въ Архивѣ Министерства Юстиціи. Подсудимые до суда старательно оберегались отъ посторонняго вліянія— нѣкоторые общественные дѣятели (В. Г. Короленко, между прочимъ), пытавшіеся къ нимъ проникнуть, не получили этой возможности. Даже послѣ приговора они не могли добиться свиданія. Не были допущены даже родственники. Судъ происходилъ, конечно, при закрытыхъ дверяхъ. Роль защиты была самая жалкая. До суда защитникамъ не позволяли видѣться съ подсудимыми, слѣдствіемъ чего было то, что свидѣтелей со стороны подсудимыхъ не было вовсе. Вопросовъ, которые могли бы сколько-нибудь выяснить темныя стороны дѣла (напр. поведенія мѣстной администраціи),—какъ свидѣтельствуетъ одинъ изъ участниковъ процесса—было вовсе запрещено касаться. Мы имѣемъ полное право сказать, что „судъ“ надъ павловцами происходилъ только для виду и что приговоръ былъ предусмотрѣнъ уже изъ Петербурга. 49 подсудимыхъ въ возрастѣ отъ 15—65 лѣтъ были признаны виновными и присуждены въ общей сложности на 514 лѣтъ каторжной работы. Приговоръ поразилъ всѣхъ. Даже стоя на точкѣ зрѣнія дѣйствующаго закона,—говоритъ одинъ изъ участниковъ—судъ не могъ обвинить болѣе 5—6 человѣкъ за кощунственныя дѣйствія въ церкви. „Съ юридической точки зрѣнія—говоритъ другой—павловцы не наказуемы, ибо дѣйствовали, во всякомъ случаѣ, въ состояніи гипноза, аффекта, умоизступленія или безпамятства“... Печать, конечно, не могла сказать объ этомъ дѣлѣ. Лишь въ рептильной прессѣ печатались громовыя статьи противъ ученія Л. Н. Толстого, которому приписывали глубоко-печальныя событія въ с. Павловкахъ.

„Кто не закрываетъ глазъ—писали *Московскія Вѣдомости*—на истинный смыслъ анархическаго ученія Толстого, кто знакомъ съ фанатизмомъ толстовцевъ и съ ихъ крайнею враждебностью къ православію и православному, для того вполнѣ понятно это событіе. Ничего не будетъ удивительнаго, если толстовство породитъ и что-либо еще болѣе ужасное, чѣмъ происшедшее въ Павловкахъ. Обозрѣватель общественной хроники въ *Вѣстникѣ Европы* въ отвѣтъ на это заявленіе указывалъ на отсутствіе причинной связи между такъ называемымъ толстовствомъ и насильственными

йствіями павловскихъ сектантовъ. Выясняя ученіе Л. Н. Толго, принципіально и безусловно отрицающаго и осуждащаго всякое насиліе, онъ указывалъ, что изъ официальго даже сообщенія явствуетъ, что никакой роли въ Пановскихъ событіяхъ ни ученіе гр. Толстого ни толстовцы играли... „Взрывъ фанатизма,—по словамъ обозрѣвателя,—лъ вызванъ крайнимъ невѣжествомъ, глубокою умственю тьмою". Вотъ почти все, что могла сказать въ то время Павловскомъ процессѣ легальная печать.

Въ заграничной печати въ отвѣтъ на инсинуаціи г. Л. Тимірова въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ*, („эпизодъ изъ исторіи лстовщины") появилась статья Д. Хилкова „Слово защиты", ѣ авторъ характеризуетъ ненормальныя условія, при корыхъ жили Павловскіе сектанты въ теченіе десятилѣтія; преслѣдованія, которыя имъ пришлось претерпѣть.

Въ той же заграничной печати появились попытки освѣть дѣло Павловскихъ крестьянъ съ другой точки зрѣнія. предисловіи къ изданнымъ въ Лондонѣ соціалдемократической организаціей „Жизнію" официальнымъ документамъ (обвинительный актъ и показанія свидѣтелей) въ дѣлѣ вловцевъ г. В. Бончъ-Бруевичъ отмѣчалъ соціально-политическія условія, вызвавшія, по его мнѣнію, сектантское движеніе. „Систематическое преслѣдованіе,—пишетъ онъ—поянное недоѣданіе и нерѣдкое голоданіе, вообще вся та мма русскихъ несчастій и русскаго угнетенія, которая уклонно, особенно сильно давитъ наиболѣе развитые слои естьянства,—становится нестерпимой, народъ поднимается выливаетъ свой справедливый гнѣвъ на своихъ ближайихъ утѣснителей. Именно по этой причинѣ сектанты прежде го бросились на церковь, гдѣ „правда спрятана", именно этому они собирались послѣ итти разбивать „монополію", а ними на очереди были „попы" и всякіе другіе враги рода. Какія бы объясненія ни подыскивать, все же остается понятнымъ, почему движеніе сектантовъ раціоналистовъ, отивниковъ всякаго рода насилій, вылилось въ Павловкахъ такія рѣзкія формы.

Мы не будемъ останавливаться на выясненіи причинъ явленія и развитія сектантства въ Павловкахъ, такъ какъ составляетъ главную задачу статьи г. Гусева. Насъ въ

данный моментъ интересуетъ преимущественно правов
сторона дѣла. Если мы отмѣтимъ однако нѣкоторыя чер
движенія, упущенныя имъ, быть можетъ, неизвѣстныя
время судопроизводства, многое изъ того, что прежде бы
загадочнымъ, окажется чрезвычайно простымъ и понятным
Намѣтимъ лишь тѣ сомнѣнія, которыя возбуждаются у к
ждаго даже при поверхностномъ ознакомленіи съ Павл
скимъ процессомъ.

Согласно показаніямъ свидѣтелей сектантство въ П
вловкахъ появилось лѣтъ за 15—16 до погрома. По официал
ной терминологіи возникшая секта именовалась „штундой
Гнѣздо сектантовъ сосредоточивалось въ той части Павл
вокъ, которая называется Князевымъ хуторомъ. Поселок
этотъ образовался на землѣ, уступленной крестьянамъ
льготнымъ условіямъ кн. Д. А. Хилковымъ въ 1886 год
Какъ показываетъ свидѣтель крестьянинъ Литвиновъ зем
была уступлена по 30 руб. съ десятины съ разсрочкой
30 лѣтъ, т.-е. за каждую десятину уплачивалось ежегод
въ Харьковскій земельный банкъ по 1 рублю.

Здѣсь на хуторѣ поселился и Д. А. Хилковъ, выше
шій въ отставку въ 1884 году; онъ самолично велъ хозя
ство на 7 десятинахъ. Администрація, конечно, взяла на п
дозрѣніе Хилковскій хуторъ, тѣмъ болѣе, что съ 1887
начались сношенія между Хилковымъ и гр. Толстымъ. П
вловскіе сектанты вскорѣ попали въ обычную рубрику „р
волюціонеровъ“. И администрація стала съ ними распр
вляться, какъ съ таковыми, хотя сектантство носило чис
евангелическій характеръ. Въ жизнеописаніи павловцев
составленномъ въ 1902 г. и называющемся „Начало жиз
христіанъ и страданія ихъ въ селѣ Павловкахъ“ (рукопис
такими словами характеризуется міросозерцаніе павловцев

„И когда мы стали читать Евангеліе и намъ открыло
познаніе: любить ближняго своего, какъ самого себя и п
читать другъ друга, и помогать другъ другу, и произволи
жизнь любо-мирную“. Администраціи это не нравилось. „
власти стали слѣдить за нами“,—говоритъ та же рукопись,
„не давать покоя и стали разгонять и по просьбѣ свяще
никовъ начальство стало, какъ лютые волки, не щадящ
стада. И возстали на насъ и первымъ долгомъ у насъ ув

зли Дмитрія Александровича Хилкова (Хилковъ былъ вы-
сланъ на Кавказъ въ 1891г.).... когда его взяли, то діаконъ
былъ пьянъ и проговорилъ: „ну, намъ трудно было сорвать
корень, а отростки-то ничего не останется, такъ что они и
сами посохнутъ“. Но отростки не поддавались ихнимъ со-
блазнамъ. Тогда еще взяли изъ Павловокъ 3 человѣкъ....
и отправили въ Вологодскую губернію (1894).

Тогда еще выслали.... 5 человѣкъ и отправили ихъ въ
Варшавскую губ. (1896 г.). Изъ процитированныхъ мѣстъ
безхитростнаго писанія самихъ павловцевъ мы видимъ, что
администрація высылала наиболѣе интеллигентныхъ лицъ
съ надеждѣ, что безъ нихъ ей легче будетъ уничтожить
революціонное гнѣздо. На лицъ, заподозрѣнныхъ въ сек-
антствѣ, обрушилась административная кара. Урядникъ
становой приставъ, — говоритъ жизнеописаніе, — стали
ѣмъ пуще приставать..... разгонять, разбивать и штрафо-
ать. И даже дотого, что сосѣда до сосѣда не пускали,
е только, чтобы пойти къ сосѣду погулять, но и на рабо-
у не дозволяла“. Администрація откровенно заявила: „пока
Васъ эта вѣра, то вамъ работать не позволимъ“. Нару-
ленiе мѣстныхъ обязательныхъ постановленій, издаваемыхъ
езконтрольными сельскими и уѣздными властителями, вы-
ывало составленіе протоколовъ, и отсидку или штрафъ по
риговору земскаго начальника. Однимъ словомъ, въ 90 го-
ахъ происходило то же самое, что и послѣ погрома, когда
посчастныя Павловки были отгорожены полицейскими за-
ставами отъ всего міра и такимъ образомъ всецѣло были
редоставлены на усмотрѣніе и произволъ мѣстныхъ вла-
тей. До какихъ гиперболическихъ размѣровъ доходили
поупотребленія администраціи, можно видѣть изъ замѣтокъ
. Г. Короленка въ *Русскомъ Богатствѣ* и описанія въ *Рус-
ихъ Вѣдомостяхъ* моей поѣздки въ Павловки послѣ изданія
правительственнаго акта о вѣротерпимости [1]). Несмотря
всѣ эти притѣсненія со стороны администраціи, на вы-
ывающее и враждебное, полное ненависти отношеніе мѣст-
аго духовенства, сектанты вели себя удивительно смиренно.
акое поведеніе вызывало лишь большее озлобленіе у вла-

[1]) См. ниже статью „Въ поискахъ вѣротерпимости“.

стей. Д. А. Хилковъ въ своемъ письмѣ, служащемъ отвѣ
томъ на инсинуаціи г. Л. Тихомирова въ *Моск. Вѣд.* сви
дѣтельствуетъ о цѣломъ рядѣ попытокъ со стороны духо
венства побудить сектантовъ къ какимъ-нибудь активнымъ
дѣйствіямъ. Вотъ одинъ изъ многочисленныхъ примѣровъ
Священники, желая офиціально изобличить штунду, „со
бирали близкихъ къ себѣ крестьянъ и спрашивали ихъ, н
видали ли они или не слыхали ли, чтобы проклятые штун
дисты жгли и рубили иконы. Они просили ихъ слѣдить з
этимъ, говоря, что въ случаѣ такого дѣла надо призвать сви
дѣтелей и донести начальству. Что тогда можно будетъ штун
дистовъ наказать; что ихъ тогда сошлютъ, а земля их
пойдетъ на православныхъ. И вотъ пошли по селу толки
что надо изобличить проклятыхъ штундистовъ въ кощунствѣ
сослать ихъ и взять себѣ ихъ землю. Зарясь на земл
штундистовъ, нѣкоторые проходимцы въ пьяномъ вид
стали говорить, что не мѣшало бы ускорить ссылку штун
дистовъ. Не мѣшало бы зайти къ нимъ въ хату въ их
отсутствіе, вкинуть икону въ печку и тогда призвать сви
дѣтелей и освидѣтельствовать это дѣло".

Неизвѣстно, чѣмъ бы это кончилось. „Къ счастью",—
говоритъ Хилковъ,—„общественное мнѣніе большинств
крестьянъ заклеймило презрѣніемъ и негодованіемъ подоб
ныя предложенія. Тѣмъ не менѣе очевидно, присутстві
иконъ въ домѣ тѣхъ, которыхъ называли штундистами
служило постоянной угрозой разоренія, ссылки и каторж
ныхъ работъ. Женщины потребовали отъ мужиковъ, чтоб
они отвезли иконы къ священнику и такъ избавили бы сво
семьи отъ вѣчно грозящей имъ опасности. И вотъ два кр
стьянина сняли со стѣнъ свои иконы и отвезли ихъ къ св
щеннику и сказали ему, что жертвуютъ эти иконы ему н
храмъ"... За это крестьяне были посажены въ холодную н
нѣсколько дней. На основаніи описаннаго факта появилс
ложный доносъ о томъ, что павловскіе штундисты жгут
иконы. Клевета была поддержана духовными журналами,
позже ее повторилъ и г. Тихоміровъ въ *Московскихъ Вѣд
мостяхъ*. Примѣру первыхъ двухъ крестьянъ послѣдовал
еще 10. Священники, по словамъ Хилкова, занялись прод
дажей этихъ иконъ по дешевой цѣнѣ, но цѣли своей поб

цить штундистовъ къ кощунству, чтобы привлечь ихъ за это къ уголовной отвѣтственности, не достигли. Вскорѣ по селу стали ходить слухи, что священники на совѣщаніи рѣшили прибѣгнуть къ другому методу „уловленія“ штундистовъ въ „сѣти законовъ“. Наилучшимъ средствомъ для этого было признано посѣщеніе штундистскихъ домовъ съ крестомъ. Штундисты могутъ оказать непочтеніе къ кресту, и дѣло будетъ сдѣлано. Въ первое же воскресеніе послѣ совѣщанія одинъ изъ священниковъ дѣйствительно пріѣхалъ къ штундистамъ съ крестомъ. На улицѣ передъ тѣмъ домомъ, къ которому онъ подъѣхалъ, живо собралось много народа. Всѣмъ было извѣстно, что цѣль посѣщенія штундистовъ вызвать какое-нибудь непочтеніе къ кресту или къ себѣ. А вѣдь въ такомъ случаѣ являлась возможность воспользоваться штундистскими землями. Но ожиданія эти не сбылись, никакого непочтенія не произошло. Штундисты, боясь, что въ самомъ дѣлѣ священнику удастся устроить что-нибудь такое, вслѣдствіе чего ихъ можно будетъ обвинить въ кощунствѣ, отвѣтили на его привѣтствіе при входѣ его въ хату и затѣмъ всѣ вышли изъ хаты на улицу. Тоже повторилось и въ слѣдующемъ домѣ...

И эта новая попытка потерпѣла неудачу; агитація противъ штундистовъ въ томъ же направленіи однако не прекратилась. Духовенство и администрація всѣми средствами стремились возстановить противъ сектантовъ остальную часть населенія Павловокъ. Имъ хотѣлось, чтобы глубоко вѣрующій православный народъ, не стерпѣвъ глумленій сектантовъ надъ святыней православной церкви, расправился съ ними по своему. Такъ во время бесѣды со штундистами одинъ изъ священниковъ купилъ ведро водки и поилъ православныхъ въ надеждѣ, что, напившись, они нападутъ на штундистовъ и побьютъ ихъ. Православные водку пили, но драки не устроили. Для борьбы со штундой павловскіе духовные пастыри не разъ собирали сходы крестьянъ, подпаивали ихъ и уговаривали ихъ искоренить изъ своей среды еретиковъ-штундистовъ: „По прочимъ мѣстамъ Россіи таковыхъ рвутъ на части, что же вы смотрите!“... Въ церквахъ прибивались листы, разъясняющіе, что грѣшно имѣть со штундистами какое бы то ни было общеніе. Въ

Харьковѣ съ благословенія архіепископа Амвросія издана была особая брошюра „проклятый штундистъ“... По доносу священниковъ не мало отдѣльныхъ представителей сектантовъ предано было суду. Любопытно, что однажды на судѣ „священниками доносчиками извѣстное стихотвореніе Хомякова было сочтено за штундистскую прокламацію“.

Мы остановились подробно на мѣропріятіяхъ духовенства съ цѣлью показать, что задолго до 1901 года, т.-е. до погрома, употреблялись всѣ усилія, чтобы вызвать сектантовъ на какія-либо дѣйствія, и чтобы эти дѣйствія могли бы послужить благовиднымъ предлогомъ для обвиненія, т.-е. уничтоженія *революціоннаго*, по мнѣнію представителей мѣстной свѣтской и духовной власти, гнѣзда.

Указанныя притѣсненія привели сектантовъ въ полное отчаяніе. У нихъ явилась мысль даже объ эмиграціи, которой однако не суждено было осуществиться. „И дотого стали насъ притѣснять,—говоритъ цитированное уже выше жизнеописаніе, что мы принуждены были рисковать, чтобы выѣхать куда-нибудь изъ Россіи, и услышали, что выпущаютъ за границу, а также духоборы поѣхали за границу, тогда начали хлопотать, чтобы поѣхать и намъ за границу и подали прошеніе на имя высочайшее... И мы получили разрѣшеніе... Только исключая тѣхъ, кто принадлежитъ на эту осень на призывъ, то эти остаются до отбытія призыва. И мы порѣшили ѣхать на будущую весну 1900 г. И начали распродаваться, а также собираться къ выѣзду“. Прибывъ въ губернскую канцелярію для полученія заграничныхъ паспортовъ, они однако узнали отъ губернатора, что сыновья ихъ должны остаться въ Россіи до 42 лѣтъ. Сектанты остались на прежнемъ мѣстѣ. Сохранился такимъ образомъ и старый источникъ революціи, который надо было тѣмъ или другимъ путемъ пресѣчь.

Мы приближаемся къ трагическимъ событіямъ, разыгравшимся осенью 1901 г. 10 августа (по запискѣ самихъ павловцевъ, Правительственное сообщеніе датируетъ это время іюлемъ). Въ Павловкахъ появился „бѣдно одѣтый человѣкъ“ крестьянинъ с. Яхны, Васильевскаго уѣзда, Кіевской губ., Моисей Тодосіенко, послѣдователь секты малеванцевъ. Этому лицу предстояло играть первую роль въ

ослѣдующихъ событіяхъ. Онъ пріобрѣлъ огромное вліяніе
а павловцевъ и нашелъ среди нихъ горячихъ и страст-
ыхъ послѣдователей. Кто же была эта таинственная лич-
ость? На лицъ, видѣвшихъ его, онъ производилъ различ-
ое впечатлѣніе. На одного изъ участниковъ Павловскаго
роцесса присяжнаго повѣреннаго И. И. Михновскаго онъ
роизвелъ чарующее впечатлѣніе. По его словамъ, Тодо-
іенко—выдающаяся личность, поразительнаго ума и наход-
ивости. По мнѣнію защитника самого Тодосіенка, пр. пов.
ауберга,—онъ полу-помѣшанный фанатикъ. Въ 1892 г. То-
осіенко находился въ отдѣленіи душевно-больныхъ Кирил-
овской больницы. Произведенное въ больницѣ по распоря-
енію врачебнаго отдѣленія Кіевскаго губернскаго правле-
ія 12 мая 1892 г. изслѣдованіе состоянія умственныхъ спо-
обностей Тодіесенка установило, что во время пребыванія
ь Кирилловской больницѣ Тодосіенко не обнаружилъ строго
ыраженнаго психическаго разстройства въ той или иной
ормѣ констатируемыхъ психіатромъ заболѣваній. Предста-
яя изъ себя субъекта съ признаками дегенераціи... „у То-
осіенка наблюдались зригельныя галлюцинаторныя явленія
галлюцинаціи обонянія“... Если Тодосіенко больной, то 15
ѣтъ каторги — вопіющее дѣло. Впрочемъ, къ психіатриче-
кой экспертизѣ приходится относиться съ большой осто-
ожностью. На основаніи экспертизы проф. Сикорскаго учи-
ель Тодосіенка Кондратій Малеванный просидѣлъ 11 лѣтъ
ри ужасномъ режимѣ въ Казанскомъ домѣ умалишенныхъ.
есть полное основаніе сомнѣваться въ дѣйствительной
енормальности Малеваннаго. Можно предполагать, что То-
осіенко „сходитъ съ ума“ со спеціальной цѣлью проник-
уть въ Кирилловскую больницу, гдѣ въ то время сидѣлъ
алеванный. По мнѣнію Бончъ-Бруевича, Тодосіенко „ловко
истифицируетъ всѣхъ ученнѣйшихъ докторовъ, разсказы-
я имъ всякія небылицы о видѣніяхъ, запахахъ и свѣтѣ“...
ретьи составили себѣ опредѣленное мнѣніе о Тодосіенкѣ,
акъ о провокаторѣ. Какъ мы ни отнеслись бы къ Тодо-
енку, одно несомнѣнно: Тодосіенко былъ прежде всего
езграмотнымъ крестьяниномъ. Какими бы выдающимися
пособностями онъ ни обладалъ, такого человѣка не трудно
ыло провести. Онъ безсознательно могъ сыграть роль про-

вокатора въ рукахъ тѣхъ, кому надо было устроить по-
громъ, т.-е. вызвать правонарушеніе со стороны сектантовъ
Тодосіенку было бы еще труднѣе, чѣмъ намъ, оріентиро-
ваться въ сѣти, тонко сплетенной погромныхъ дѣлъ масте-
рами. Нѣкоторыя непонятныя особенности въ процессѣ за-
ставляютъ предполагать, что Павловское дѣло совершилось
не безъ посторонняго вліянія.

Свидѣтельскія показанія устанавливаютъ, что Тодосіен-
ко всегда дѣйствовалъ именемъ царя. На бесѣдахъ онъ
говорилъ, что посланъ царемъ просвѣщать Павловцевъ и
приготовить ихъ къ „новымъ законамъ". Онъ называлъ
себя главнымъ помощникомъ царскимъ. Для нѣкоторыхъ въ
этомъ заключалось прямое указаніе на ненормальность То-
досіенка (въ предисловіи къ изданному за границей обви-
нительному акту). По мнѣнію В. Бончъ-Бруевича Тодосіен-
ко дѣйствуетъ, какъ опытный пропагаторъ. „Поставивъ се-
бѣ ясную цѣль, которая въ данномъ случаѣ начиналась
уравненіемъ земли и кончалась „уничтоженіемъ властей",—
Тодосіенко идетъ изъ села въ село и разноситъ свою про-
повѣдь—„благую вѣсть" объ общемъ „крестьянскомъ дѣлѣ".
Тѣмъ, кто понимаетъ его съ перваго слова, онъ просто и
ясно говорилъ: намъ надо добиваться того-то и того то
Тѣмъ, кто уже уразумѣлъ аллегорическій сектантскій языкъ
онъ заявляетъ, что самъ „царь кружка" этого хочетъ, т. е
что переустройства порядковъ на землѣ хочетъ сама прав-
да. Среди незатронутой массы для большей убѣдительности
Тодосіенко пускаетъ въ ходъ имя царя—самъ царь хочетъ
такой перемѣны порядка: „съ дурными", т. е. необразован-
ными „дурнымъ нужно и быть". Авторъ сопоставляетъ по-
веденіе Тодосіенка съ общей распространенной въ то время
въ народѣ легендой, что царь тайкомъ разъѣзжаетъ по Рос-
сіи и, увидя плохое положеніе крестьянъ и рабочихъ, хо-
четъ измѣнить порядки. Между прочимъ, какъ показывалъ
на судѣ свидѣтель Андрей Павленко, такая именно легенда
была распространена въ Павловкахъ въ послѣдній годъ цар-
ствованія Императора Александра III. Среди крестьянъ
усиленно распространялись слухи, что въ с. Теткино пріѣ-
жалъ наслѣдникъ, скрывъ свое званіе, и бесѣдовалъ съ
мѣстными жителями. Тодосіенко, по словамъ указаннаго сви-

дѣтеля, говорилъ, что онъ пріѣзжалъ въ Теткино съ царемъ и водилъ его повсюду. Затѣмъ Тодосіенко ему же сообщилъ, что онъ ѣдетъ въ Петербургъ на засѣданіе, куда намѣренъ вызвать письмомъ и пять человѣкъ изъ с. Павловокъ. Несомнѣнно Тодосіенко бывалъ въ Петербургѣ. По показаніямъ одного свидѣтеля, первый разъ онъ ѣздилъ по порученію своихъ единовѣрцевъ с. Яхна жаловаться на притѣсненія, которыя администрація чинитъ „штундистамъ“. Въ эту поѣздку онъ былъ посаженъ въ Петропавловскую крѣпость и затѣмъ высланъ на родину. Внѣ всякаго сомнѣнія, что Тодосіенко въ одну изъ своихъ поѣздокъ посѣтилъ собраніе Петербургскихъ баптистовъ. Самъ Тодосіенко утверждалъ, что на этомъ собраніи онъ встрѣтилъ однажды государя, который бесѣдовалъ съ нимъ мирно нѣсколько минутъ. И можно ли поручиться, что какой-нибудь дьяволъ-искуситель не шепнулъ такого слова темному крестьянину с. Яхны, впервые попавшему на блестящее собраніе, на собраніе, гдѣ онъ могъ увидать и военный мундиръ. На этихъ баптистскихъ собраніяхъ бываютъ и представители самаго изысканнаго, великосвѣтскаго общества. На этихъ собраніяхъ Кіевскому крестьянину приходилось встрѣчаться и съ важными синодскими чиновниками. По крайней мѣрѣ, какъ свидѣтельствуетъ рядъ лицъ, на судѣ съ однимъ изъ этихъ чиновниковъ Тодосіенко встрѣтился, какъ съ знакомымъ. На судѣ присутствовалъ, „командированный начальствомъ для слушанія этого процесса“, небезызвѣстный г. Скворцовъ—чиновникъ особыхъ порученій при оберъ-прокурорѣ св. Правительствующаго Синода и редакторъ *Миссіонерскаго обозрѣнія*. Будетъ ли слишкомъ маловѣроятнымъ предположить, что одинъ изъ тѣхъ, кто озабочивался уничтожить въ корнѣ революціонное гнѣздо, заведшееся въ Павловкахъ, и кто искалъ лишь благовиднаго предлога для этого—могъ шепнуть, при благопріятной обстановкѣ крестьянину, воодушевленному, быть можетъ, лучшими мечтами и надеждами: „иди и проповѣдуй о необходимости освободить правду, сокрытую въ церквахъ“. И человѣкъ этотъ пошелъ. Онъ безсознательно, быть можетъ, но блестяще выполнилъ свою миссію. Обстоятельства благопріятствовали успѣху его проповѣди. Лишенные руководителей, заключенные какъ бы въ

тѣсную темницу въ Павловкахъ, куда не могло проникнуть постороннее вліяніе, вслѣдствіе полицейскихъ оградъ—раціоналисты сектанты были всецѣло предоставлены самимъ себѣ. Пробудившаяся, но не успѣвшая еще окрѣпнуть народная мысль нигдѣ не находила себѣ поддержки. Павловцы уже много лѣтъ не слышали живого слова. Появленіе новаго лица должно было произвести сильное впечатлѣніе. Какъ мѣтко выразился Н. И. Михновскій у павловцевъ наблюдалось „томленіе духа“. Страстная проповѣдь Тодосіенка легко могла вызвать экстазъ. Экстазъ прошелъ, но было уже поздно. Дѣло совершилось. Насъ интересуетъ въ данномъ случаѣ не психологическая, а преимущественно правовая сторона дѣла. И съ этой точки зрѣнія положеніе Тодосіенка въ Павловкахъ было чрезвычайно двусмысленно. Вспомнимъ, въ какіе полицейскіе тиски были заключены сектанты въ Павловкахъ. Бдительный полицейскій надзоръ простирался до такихъ размѣровъ, что 2—3 человѣка не могли собраться для совмѣстнаго чтенія евангелія, одинъ сектантъ не могъ пойти къ сосѣду на работу безъ того, чтобы не было составлено полицейскаго протокола. Въ этомъ какъ бы зачумленномъ селѣ въ августѣ появляется проповѣдникъ Тодосіенко. Его сопровождаетъ какая-то неизвѣстная личность—молодой человѣкъ 28 лѣтъ. По словамъ свидѣтеля Андрея Павленка, „послѣдній молчалъ и лишь улыбался“ при словахъ Тодосіенка, что его направилъ въ Павловки самъ царь. Кто былъ этотъ штатскій, неизвѣстно. Тодосіенко назвалъ его однимъ изъ братьевъ; на судѣ онъ не фигурировалъ. Безнаказанно пробывъ въ Павловкахъ, Тодосіенко черезъ 3 недѣли въ началѣ сентября вновь появляется въ селѣ. Онъ собираетъ 15 - 20 человѣкъ, бесѣдуетъ съ ними, толкуетъ евангеліе и говоритъ, что „близко время тому, что написано“. Бесѣда эта привлекаетъ постепенно большое число слушателей. А столь бдительная прежде полиція отсутствуетъ. Во время бесѣды, наконецъ, явился урядникъ и сотскій—говоритъ „жизнеописаніе“, арестовали Тодосіенко и составили протоколъ. Выясняя это обстоятельство на мѣстѣ, намъ удалось узнать, что Тодосіенко былъ арестованъ по настоянію мѣстнаго старосты, который, считая себя отвѣтственнымъ за порядокъ, просилъ арестовать

Тодосіенка, бунтовавшаго народъ. 11 сентября урядникъ с. Павловокъ Заичко препроводилъ задержаннаго Тодосіенка въ г. Бѣлополье къ становому приставу. Послѣдній, передавъ протоколъ дознанія земскому начальнику, отправилъ Тодосіенка этапнымъ порядкомъ въ Сумское полицейское управленіе. Вмѣстѣ съ арестованнымъ въ Сумы направилось до 30 человѣкъ (?) Павловцевъ—сектантовъ. По выясненіи личности Тодосіенка проповѣдникъ былъ отпущенъ на поруки явившихся Павловцевъ. Фактъ, поражающій неожиданностью, принимая во вниманіе прежній полицейскій надзоръ. Вѣдь всѣ эти лица были не только подъ надзоромъ у администраціи, но ихъ строжайшимъ образомъ преслѣдовали за малѣйшія попытки къ сборищамъ. 13 сентября, т.-е. за три дня до погрома, Тодосіенко вернулся въ Павловки. И на этотъ случай Тодосіенко ссылался въ доказательство важности своей миссіи: „видите, братья,—говорилъ онъ, по свидѣтельству Петра Коваленка,—если бы обо мнѣ не было царскаго указа, то меня не освободили бы".

И вотъ въ Павловкахъ началась полная вакханалія съ точки зрѣнія административныхъ попустительствъ.

Какъ выясняется изъ нѣкоторыхъ данныхъ слухи о Тодосіенкѣ и о предполагаемомъ даже погромѣ церкви широко распространились по округу за 2—3 недѣли. Частныя лица, близко соприкасавшіяся съ Павловками, писали даже объ этомъ въ Петербургъ; говорятъ, увѣдомленъ былъ своевременно и Харьковскій губернаторъ. Однако никакихъ мѣръ предосторожностей не было принято. Напротивъ, мы видимъ явное и открытое попустительство. Сектанты, не имѣвшіе возможности собираться по 2—3 человѣка, неожиданно получили свободу собираться и ходить толпами. Въ своемъ жизнеописаніи они чрезвычайно наивно говорятъ: *„въ виду того, что такъ какъ намъ собираться нельзя до кого нибудь въ домъ и насъ за это штрафуютъ, то мы вышли на улицу* и тамъ стали другъ дружкѣ разсказывать... И это было на самый праздникъ, т.-е. въ Воздвиженіе честнаго и животворящаго креста Господня, то мы пошли по деревнѣ пройтись и поговорить. Тогда къ намъ присоединились еще тѣмъ болѣе дѣтей Божіихъ. Шли и разговаривали, то народъ этому удивлялся... И когда мы дошли до священни-

кова дома, то они смотрѣли на насъ въ окошко, какъ лютые тигры, а полиція насъ не занимала"...

Послѣ шествія 14 сентября сектантскія собранія продолжались. 3 дня и 3 ночи шла неустанная проповѣдь; полиція не препятствовала. „И насъ—говоритъ жизнеописаніе—охватила горячая любовь, такъ что намъ ничего не жалко было, ни отцовъ, ни матерей, ни женъ, ни дѣтей, ни денегъ, а только намъ стало жаль тѣхъ друзей и братьевъ, что страдаютъ за правду и вездѣ по тюрьмамъ и по другимъ государствамъ посланы. И мы провели весь день въ постѣ и молитвѣ, читая Евангеліе"... Тодосіенко уже уѣхалъ изъ Павловокъ, его мѣсто занялъ мѣстный сектантъ Григорій Павленко. Онъ проповѣдывалъ, его проповѣди жадно внимала толпа. По ночамъ въ избѣ набиралось огромное число желающихъ слушать проповѣдь. И въ такой атмосферѣ сектанты пробыли 3 дня. Многіе изъ нихъ ничего не ѣли за это время. Они доходили до полнаго изнеможенія, женщины падали въ обморокъ. Масса невольно поддалась какому-то психозу. Наэлектризованную такимъ путемъ толпу нетрудно было, конечно, подвинуть на какое-нибудь активное дѣйствіе. Это активное дѣйствіе и произошло въ воскресенье 16 сентября. „Становой приставъ, узнавъ о „серьезныхъ безпорядкахъ", затѣваемыхъ штундистами, отправилъ къ исправнику требованіе о помощи, самъ же съ нѣсколькими городовыми направился въ Павловки. *(Любопытная подробность. Наканунѣ погрома къ мѣстному земскому начальнику пріѣзжалъ изъ Петербурга какой то синодскій чиновникъ. Зачѣмъ?...)* По уговору съ священниками одна изъ церквей въ Павловкахъ была заперта и для охраны церкви вблизи ея ограды былъ поставленъ караулъ. Около 6 часовъ утра—гласитъ офиціальное сообщеніе — сектанты двинулись толпою, въ числѣ свыше 100 человѣкъ, сопровождаемые женами и дѣтьми, по направленію къ ближайшей по пути церкви—школы (той именно, въ которой богослуженіе было отмѣнено)...

Подойдя къ ней, сектанты оттолкнули отъ ограды полицейскихъ чиновниковъ, нанесли имъ побои, съ крикомъ бросились къ церковнымъ дверямъ и, взломавъ замки, вор-

вались внутрь церкви, гдѣ произвели возмутительное безчинство, соединенное съ поруганіемъ святыни.

Такъ представляетъ дѣло офиціальное сообщеніе на основаніи показаній представителей мѣстной администраціи, духовенства и свидѣтелей со стороны обвиненія. Нѣсколько иначе представляетъ дѣло жизнеописаніе. И данныя жизнеописанія, надо сказать, во многомъ совпадаютъ съ тѣми свѣдѣніями, которыя намъ лично удалось собрать при посѣщеніи Павловокъ. Рукопись излагаетъ начало происшествій 16 сентября такимъ образомъ. Полицейскіе пріѣхали наканунѣ въ ночь на 15 сентября. „Но мы этого не знали, что для насъ приготовлено угощеніе. 16 числа, мы, того ничего не зная, что готовится, а также у насъ не было намѣренія что нибудь дѣлать или бить... и собралось насъ немного душъ 20 мужчинъ и женщинъ и дѣтей и стали говорить: сегодня воскресенье, то давайте пойдемъ, какъ и на Воздвиженье ходили, и согласились пройти ради только праздника. И хуторъ отъ церкви—школы 2 версты, и когда мы пошли, то къ намъ присоединилось болѣе народу... и собралась толпа душъ около 500. (Слѣдуетъ отмѣтить, что въ этой толпѣ, какъ свидѣтельствуетъ даже урядникъ Заичка, за сектантами двигалось много православныхъ). И не доходя мы до церкви—школы саженъ 60—80, продолжаетъ рукопись—вдругъ одинъ полицейскій урядникъ на лошади верхомъ, и, несмотря ни на что, въѣхалъ въ толпу и началъ кнутомъ бить и лошадью топтать... Но мы толпой проходя мимо церкви—школы, и на мосту стоитъ толпа народу, и городовые полицейскіе съ мечами, кольями и начали насъ удерживать и бить... видя, что бьютъ, тогда начали уговаривать, чтобы они одумались... тѣмъ болѣе стали бить чѣмъ попало. Видя, что они начали ломать заборъ, которые были около школы, тогда бросились толпой на этотъ заборъ и проломились и тогда начали ломать у полицейскихъ шашки и закидывать, чтобы не бились. А также и ворвались въ школу вся толпа и побила все, что попалось на глаза. А также участвовали въ разгромѣ церкви—школы и православные. А также они дожидали такого случая давно“...

По свидѣтельству опрошенныхъ мною лицъ, не принадлежащихъ къ сектантскимъ кругамъ, является несомнѣн-

нымъ, что вмѣшательство полиціи непосредственно повело къ погрому церкви. Сектанты прошли бы черезъ село какъ это было 14 сентября, и разошлись бы по домамъ. Когда же полиція задержала толпу у церкви, сектанты возбудились,—полиція защищаетъ неправду. Подъ вліяніемъ такого настроенія начался погромъ. Быть можетъ, высказанныя предположенія и не оправдались бы въ дѣйствительности, но они должны быть учтены, разъ эти предположенія сходятся съ позднѣйшими показаніями самихъ сектантовъ.

Послѣ разгрома церкви—школы толпа съ крикомъ „правда идетъ", двинулась къ другой церкви, расположенной въ противоположномъ концѣ села. Церковь заперли и ударили въ набатъ.

„Съ своей стороны—гласитъ офиціальное сообщеніе, становой приставъ, собравъ находившихся въ его распоряженіи сотскихъ, десятскихъ и городовыхъ, къ которымъ присоединились нѣсколько православныхъ крестьянъ, направился навстрѣчу надвигавшейся толпѣ сектантовъ и предложилъ имъ прекратить безпорядки. Увѣщанія его остались однако безуспѣшными. Сектанты съ яростью бросились на пристава и сопровождавшихъ его лицъ, избили ихъ и затѣмъ, ворвавшись въ ограду церкви, стали ломиться въ ея входную дверь, но проникнуть въ храмъ не могли, такъ какъ въ это время сбѣжались многіе изъ православныхъ жителей с. Павловокъ и, вооружившись кольями, бросились на сектантовъ. Послѣдніе, несмотря на упорное сопротивленіе, не могли оттѣснить православныхъ и были вынуждены послѣ общей свалки и драки разбѣжаться. При этомъ нѣкоторымъ православнымъ были нанесены побои и 42 сектантамъ причинены преимущественно легкія поврежденія (одинъ умеръ отъ побоевъ)...

Офиціальное сообщеніе требуетъ существенныхъ дополненій. Изъ показаній полицейскихъ и свидѣтелей обвиненія явствуетъ, что сектанты были вооружены кольями, многіе изъ нихъ будто бы имѣли въ рукахъ камни, на бичевахъ большія желѣзныя гайки и острые желѣзные стержни. И всѣ эти орудія—говоритъ свидѣтель Андрухинъ—они обращали противъ православныхъ и противъ чиновъ полиціи". „Конечно—добавляетъ онъ—православные, отражая

нападеніе штундистовъ, также боролись, вооружившись камнями и кольями". По этимъ показаніямъ выходитъ, что сектанты нападали, а православные лишь защищались. Такая картина не совсѣмъ отвѣчаетъ дѣйствительности. Къ показаніямъ свидѣтелей надо относиться съ большой осторожностью: часть ихъ была враждебно настроена по отношенію къ сектантамъ, часть боялась показывать правду, такъ какъ на судѣ распространились случаи, что тѣмъ, кто будетъ показывать въ пользу погромщиковъ, придется плохо. Въ этихъ свидѣтельствахъ мы замѣчаемъ удивительныя противорѣчія: свидѣтель, утверждавшій, что у штундистовъ въ рукахъ ничего не было, черезъ нѣсколько словъ говоритъ противное.

Собранныя нами свидѣтельства показываютъ, что сектанты не только были не вооружены, но они и не сопротивлялись избіенію. Здѣсь-то и проявилась идея непротивленія злу. Сектанты смотрѣли на избіеніе, какъ на мученіе, которое они претерпѣваютъ за правду. Этимъ непротивленіемъ и объясняется то, что огромная толпа сектантовъ была немилосердно и звѣрски избита. Переломленныя ноги, руки, ребра, пробитыя головы — таковы были преимущественно „легкія поврежденія". Огромное количество перебитыхъ рукъ указываетъ, что сектанты для защиты, укрывая голову, поднимали руки вверхъ. Таково было сопротивленіе. Сектанты впослѣдствіи свидѣтельствовали, что полиція съ толпой православныхъ ихъ встрѣтила еще за 200 саж. до церкви и первая произвела нападеніе. Единственное активное дѣйствіе, которое допускали сектанты—это обезоруживаніе полиціи и срываніе полицейскихъ знаковъ—„дьявольскихъ принадлежностей". Послѣ избіенія часть толпы была на мѣстѣ арестована, за разбѣжавшимися устремилась погоня—сектантовъ ловили по полямъ и огородамъ и нещадно избивали. Становой приставъ разсказываетъ, что послѣ погрома онъ далъ, по требованію православныхъ, разрѣшеніе арестовывать по домамъ сектантовъ, но при условіи, что ихъ не будутъ бить. Надо ли говорить, что на дѣлѣ каждаго изъ арестованныхъ избивали до полусмерти. Арестъ производила толпа съ кольями подъ предводительствомъ урядника Заички. Заслуживаетъ быть отмѣченнымъ, что

въ избіеніяхъ принимали главнымъ образомъ буржуазные слои населенія—лавочники, мѣщане и др. богатеи села. Къ нимъ примкнули и тѣ, которые завидовали хилковскимъ хуторянамъ, получившимъ отъ князя на выгодныхъ условіяхъ землю. Вспомнимъ, мѣстнымъ крестьянамъ давно старались внушить мысль, что послѣ разгрома земля эта поступитъ въ ихъ собственность. Арестованныхъ и избитыхъ сваливали „какъ дрова“ въ сельскую каталажку и „накладали полную камеру, какъ нарѣзаннаго скоту“. И здѣсь ихъ били и топтали ногами. Тѣхъ, которые производили аресты, поили водкой.

3 дня и 3 ночи—говоритъ жизнеописаніе—съ фонарями искали укрывшихся, избивали ихъ и расхищали имущество. Изъ Павловокъ арестованныхъ черезъ Бѣлополье отправили въ Сумы. И только черезъ 5 дней несчастнымъ была оказана первая медицинская помощь—Сумскимъ тюремнымъ врачомъ Курочкинымъ. По словамъ врача, онъ засталъ ихъ въ самомъ ужасномъ положеніи. Раненые съ переломленными костями, лежали другъ на другѣ, раны припухли, весь полъ былъ залитъ кровью, которая разлагалась. Отъ страшнаго запаха въ камерѣ дѣлалось дурно. Въ тюрьмѣ съ сектантами обращались также плохо. Нашъ тюремный режимъ слишкомъ хорошо извѣстенъ, на характеристикѣ его можно и не останавливаться. Какъ велось судопроизводство, мы говорили. Слѣдуетъ добавить, что въ число обвиненныхъ попали совершенно невинные по оговорамъ и доносамъ. Какъ говорили сектанты, были употреблены всѣ мѣры, чтобы „мы не вернулись въ Павловки“. Въ концѣ суда всѣ подсудимые были глубоко убѣждены, что они идутъ на каторгу не за погромъ, а за „что-то другое“. Все начальство и священники знаютъ,—говоритъ жизнеописаніе—что мы не за то идемъ въ каторгу, что побили, а за что-то другое, за то, что мы правду знаемъ и имъ въ ихъ неправдѣ укоряемъ и въ людяхъ распространяемъ“.

„И идемъ мы за Христово ученье
на вѣчное мученье“.

На оставшихся Павловцевъ событія 16 сентября произвели сильное впечатлѣніе. Черезъ пять лѣтъ многіе изъ

нихъ безъ слезъ не могутъ вспоминать о происшедшихъ ужасахъ. Они не любятъ говорить о минувшихъ дѣлахъ. Они отмалчиваются или ограничиваются общей фразой: „время прошло“. Психозъ скоро прошелъ. Но дѣло было уже совершено: революціонное гнѣздо удалось разорить. Цѣль была достигнута, а не все ли равно, что орудіемъ кощунственно была выбрана святыня православныхъ. Главари были сосланы въ Сибирь, лишь женщины по Высочайшему повелѣнію были помилованы. Послѣ суда лица, заинтересовавшіеся горькой судьбой павловцевъ, подавали въ высшія сферы „докладныя записки“, и, конечно, они погибли въ рукахъ Муравьева и Побѣдоносцева. Во имя справедливости, это дѣло должно быть поднято вновь. И правда восторжествуетъ.

Въ поискахъ вѣротерпимости.

(Поѣздка въ Павловки).

I.

„Всуе законы писать,
ежели ихъ не исполнять"

Въ маѣ 1905 г. мнѣ пришлось совершить небольшую экскурсію на югъ, къ мѣстнымъ сектантамъ-раціоналистамъ. Я былъ среди штундистовъ Харьковской, Полтавской и Херсонской губерній, т.-е. среди тѣхъ сектантовъ, которыхъ огуломъ зачислили въ среду „соціалистовъ" и „революціонеровъ" и такъ усиленно преслѣдовали за послѣдніе годы подъ благовиднымъ предлогомъ якобы антиправительственнаго характера ихъ ученія. Преслѣдователи были наивно убѣждены въ томъ, что путемъ репрессій и неимовѣрныхъ штрафовъ можно заставить этихъ людей отказаться отъ своихъ религіозныхъ вѣрованій, идущихъ вразрѣзъ съ ученіемъ господствующей церкви, заставить ихъ думать не такъ, какъ повелѣваетъ имъ совѣсть и пробудившееся сознаніе, сумѣвшее критически отнестись къ окружающимъ явленіямъ, а такъ, какъ этого хочется закоснѣлой и застывшей въ своей мертвой неподвижности правящей бюрократіи.

До указа 17-го апрѣля, когда съ провозглашеніемъ принциповъ вѣротерпимости вѣроисповѣдныя привилегіи распространились и на лишенныхъ прежде самыхъ элементарныхъ религіозныхъ правъ штундистовъ, какое-либо непосредственное знакомство съ ними для безпристрастнаго научнаго изслѣдованія ихъ быта и міровоззрѣнія было невозможно; всякій, кто являлся къ этимъ сектантамъ, занесеннымъ въ проскрипціонные списки политически небла-

гонадежныхъ, неминуемо зачислялся администраціей въ среду тѣхъ же „крамольниковъ“, и хорошо еще, если такому не въ мѣру смѣлому изслѣдователю приходилось лишь ограничиться болѣе близкимъ знакомствомъ со всѣми прелестями сельскихъ холодныхъ. Только патентованнымъ миссіонерамъ, явнымъ и тайнымъ провокаторамъ былъ открытъ сюда свободный доступъ.

Но вотъ „всколыхнулось болото стоячее“, для Россіи, казалось, наступила новая эра послѣ офиціальнаго объявленія вѣротерпимости.

„Не долженъ царскій гласъ на воздухѣ теряться по-пустому“, наивно думалъ я, вспоминая слова поэта, когда черезъ мѣсяцъ по опубликованіи высочайшаго указа о вѣротерпимости отправлялся изъ Москвы въ глубину Россіи, за тысячи верстъ отъ того центра, гдѣ пишутся и публикуются указы, гласящіе о наступленіи обновленной жизни для нашей родины. Однако, многочисленныя злоключенія, которыя я претерпѣлъ въ теченіе своего путешествія, доказали мнѣ обратное: какія-то тайныя пружины попрежнему заставляютъ и высшія и низшія административныя власти дѣйствовать совсѣмъ въ иномъ направленіи, чѣмъ имъ предписывается по тѣмъ правительственнымъ актамъ, о которыхъ доводится до свѣдѣнія русскаго общества. Зардѣвшаяся было заря свободы совѣсти еще не взошла, вѣротерпимость часто остается лишь на бумагѣ, а въ жизни во многихъ случаяхъ господствуетъ классическая формула: все обстоитъ по-старому. Тамъ, гдѣ администраціей руководствуютъ соображенія „особливой важности“, тамъ попрежнему царитъ религіозная нетерпимость, тамъ попрежнему сохраняютъ всю свою силу „административныя стѣсненія, прямо въ законѣ не установленныя“. Лучшимъ примѣромъ можетъ служить знаменитое въ судебныхъ лѣтописяхъ село Павловки, Сумскаго уѣзда, Харьковской губерніи.

Здѣсь въ 1901 г. произошелъ, какъ извѣстно, погромъ: сектанты, доведенные до „изступленія и полнаго отчаянія“ невозможными окружающими условіями, совершенно исключительными притѣсненіями мѣстныхъ властей, пытались разгромить православную церковь съ цѣлью освободить со-

крытую тамъ будто бы „правду“. Эта вспышка религіо
наго фанатизма дорого обошлась сектантамъ,—десятки и
нихъ понесли суровыя наказанія и до сихъ поръ еще н
ходятся на каторжныхъ работахъ въ Сибири. Имѣющій
въ моемъ распоряженіи матеріалъ даетъ возможность
настоящее время выяснить много интересныхъ подробн
стей, относящихся къ этому скорбному событію и не обн
руженныхъ на судѣ, вѣроятно, лишь потому, что судебн
разбирательство и предварительное слѣдствіе, какъ и
всѣхъ аналогичныхъ процессахъ у насъ, велись съ вопі
щими нарушеніями принциповъ правосудія; документальны
данныя раскрываютъ факты, благодаря которымъ темна
исторія павловскаго погрома получаетъ совсѣмъ иное осв
щеніе, и, быть можетъ, въ ближайшемъ будущемъ, выя
нивъ нѣкоторыя обстоятельства, предшествовавшія и сопр
вождавшія погромъ, ту роль, которую сыграла здѣсь адм
нистрація, удастся обнаружить истинныхъ виновнико
всего этого происшествія, и окажется, что осужденные, п
несшіе суровыя кары, являлись лишь слѣпымъ орудіе
тѣхъ, кому нужно было, какъ это ни странно сказат
устроить погромъ. Но объ этомъ старомъ грѣхѣ правящ
бюрократіи послѣ... [1])

Погромъ совершился, и это событіе послужило удобны
поводомъ разбить армію „революціонеровъ“, каковыми сч
тала павловцевъ и считаетъ понынѣ администрація. Да
преградить въ Павловки доступъ постороннимъ вѣяніям
и оградить сосѣднія села отъ вреднаго вліянія сектантов
это село огораживается какой-то непроницаемой китайск
стѣной и въ буквальномъ смыслѣ отрѣзывается отъ все
окружающаго міра. Безъ разрѣшенія администраціи ник
не можетъ пріѣхать въ Павловки и никто не можетъ отту
выѣхать. На основаніи Положенія объ усиленной охра
здѣсь вводится тотъ полицейскій режимъ, который превр
щаетъ обывателя въ простую игрушку всевластной адм

---

[1]) Въ настоящее время нами готовится къ печати спеціальный этю
о дѣлѣ павловцевъ, въ которомъ мы постараемся выяснить позорн
роль органовъ правосудія, инспирированныхъ высшими представителя
министерства юстиціи, внутреннихъ дѣлъ и вѣдомства православна
исповѣданія.

нистраціи,—гг. мѣстныхъ урядниковъ, земскихъ начальни-ковъ, становыхъ и т. д. Въ Павловкахъ начинаетъ твориться нѣчто колоссально вопіющее: обыски, аресты, несоразмѣр-ные штрафы, разоряющіе населеніе, становятся здѣсь болѣе, нѣмъ обычными явленіями. Мѣстный урядникъ, вдохновля-мый предписаніями свыше, дѣлается безконтрольнымъ царькомъ и вершителемъ судебъ несчастныхъ павловцевъ, вѣренныхъ его опекѣ, и, вѣроятно, никогда еще въ дру-омъ мѣстѣ нашей многострадальной родины злоупотребле-нія администраціи не доходили до такихъ гиперболическихъ азмѣровъ. Нигдѣ такъ грубо не попираются неприкосно-енность личности и жилища—во всякое время дня и ночи тражники имѣютъ право врываться въ дома сектантовъ и роизводить здѣсь обыски; изъ опасенія какой-либо конспи-аціи всякія сборища сектантовъ разгоняются, и такими едозволенными сборищами считается, когда 2—3 сектанта ойдутся для чтенія Евангелія; мало того, сектантъ не мо-етъ пойти даже къ сосѣду по хозяйственной надобности, — зять нужный ему топоръ или лемехъ. Крестьянинъ нани-аетъ работника себѣ въ помощь для обработки сада—ихъ боихъ немедленно арестовываютъ, везутъ по начальству а десятки верстъ, къ становому и исправнику; недѣля, ыть-можетъ, проходитъ въ такихъ мытарствахъ, и въ кон-ѣ-концовъ земскій начальникъ на основаніи протокола по-иціи приговариваетъ къ 50-рублевому штрафу виновныхъ ъ нарушеніи обязательныхъ постановленій, дѣйствующихъ ъ Павловкахъ.

До какого произвола могутъ доходить иногда „урядницкіе законы“ въ Павловкахъ, свидѣтельствуетъ одинъ арактерный фактъ изъ жизни мѣстныхъ сектантовъ, опу-ликованный В. Г. Короленкомъ на страницахъ *Русскаго Богат-ства*. Въ № 4-мъ (1905 г.) этого журнала, въ небольшой амѣткѣ, посвященной павловцамъ, подъ заглавіемъ „О вѣ-отерпимости, объ урядникѣ Заичкѣ и о крестьянинѣ Оль-овикѣ“ В. Г. разсказываетъ такой случай.

Среди павловцевъ, оправданныхъ по суду, находится ектантъ по имени Николай Чернякъ, на дочери котораго енатъ живущій въ 7-ми верстахъ отъ Павловокъ, въ с. ѣчкахъ, крестьянинъ Иванъ Ольховикъ. И вотъ когда у

этого Ольховика является вполнѣ „естественное и законное“ желаніе повидаться съ тестемъ, онъ наталкивается совершенно неожиданно на непреодолимыя препятствія, такъ какъ оказывается, что и на этотъ предметъ существуютъ въ Павловкахъ установленныя мѣстной администраціей особыя „временныя правила“, регулирующія свиданія родственниковъ. Чтобы осуществить свое желаніе, Ольховику надо совершить продолжительное путешествіе къ уряднику, онъ долженъ пройти 14 съ лишнимъ верстъ (само село Павловки, расположенное въ одну линію, тянется на протяженіи 7-ми верстъ), рискуя часто не получить разрѣшенія на свиданіе съ тестемъ. Если урядникъ Заичка въ хорошемъ расположеніи духа, то, обыскавъ Ольховика, ощупавъ его жену и ребенка, онъ разрѣшаетъ зятю посѣтить тестя. „Но большей частью урядникъ Заичка,—пишетъ В. Г.,—на Ивана Ольховика сердитъ за его религіозныя заблужденія“, и въ такомъ случаѣ разрѣшеніе получить не совсѣмъ легко. Заставитъ Заичка просителя нѣсколько часовъ подождать (зимой бываетъ, что и на морозѣ), затѣмъ произведетъ обычный обыскъ и, смилостивившись, разрѣшитъ женѣ просителя съ ребенкомъ отправиться къ ея отцу, но строго накажетъ десятскому: „Ни въ коемъ разѣ не пускать къ Черняку самого Ольховика, дабы онъ съ тестемъ не составилъ немедленно тайнаго религіознаго сообщества и не произвелъ бунта“.

Кажется, дальше этого итти некуда. Если мы обратимъ вниманіе на то, что такимъ неимовѣрнымъ стѣсненіямъ подвергаются лица, реабилитированныя по суду и не ограниченныя по закону въ своихъ правахъ, то мы легко себѣ представимъ, какое жалкое существованіе приходится влачить павловскимъ сектантамъ, какъ невыносимо имъ жить при такомъ возмутительномъ полицейскомъ надзорѣ за ихъ политической благонадежностью. И намъ, русскимъ гражданамъ, столь уже привыкшимъ къ самымъ различнымъ проявленіямъ административнаго произвола въ жизни, все же приходится удивляться той нравственной стойкости, съ которой павловскіе сектанты переносили всѣ эти гоненія. Невольно преклоняешься передъ мужествомъ и героизмомъ тѣхъ людей, которые сумѣли сохранить свои убѣжденія и

нравственную чистоту въ этой удушливой и развращающей атмосферѣ полицейскаго сыска и доноса.

Въ замѣткѣ о павловцахъ В. Г. Короленка интересовалъ вопросъ, какъ отразится на павловцахъ новый правительственный актъ, провозглашающій облегченія въ дѣлѣ вѣры и совѣсти русскаго народа, какъ совмѣстятся принципы вѣротерпимости съ принципами полицейскаго надзора. Лучшимъ отвѣтомъ на поставленный вопросъ, пожалуй, будетъ безхитростное описаніе моихъ приключеній при посѣщеніи Павловокъ.

Мнѣ пришлось быть тамъ два раза, въ началѣ и серединѣ мая, и оказалось, что вѣротерпимость еще не коснулась павловскихъ сектантовъ, и что попрежнему тамъ царитъ административный произволъ.

Въ Павловки, очерченныя какъ бы заколдованнымъ кругомъ полицейской опеки, съ 1901 г. не проникалъ никто изъ постороннихъ лицъ. Не только мѣстные церберы въ видѣ полицейскихъ стражниковъ, въ особенномъ обиліи сосредоточенные въ этомъ якобы „революціонномъ“ гнѣздѣ, но и каждый обыватель Павловокъ получилъ исключительное право арестовывать безъ объясненія причинъ вновь прибывшее неизвѣстное въ деревнѣ лицо и доставлять на усмотрѣніе безконтрольнаго вершителя мѣстныхъ дѣлъ— урядника Заички. Понятно, что при такихъ условіяхъ всякія попытки проникнуть въ Павловки, миновавъ эти полицейскія заставы, оканчивались крайне неудачно. Намъ извѣстны двѣ такія неудачныя попытки за истекшіе четыре года, и обѣ онѣ окончились весьма печально для смѣльчаковъ. Такъ, пытался однажды посѣтить Павловки одинъ американецъ, незнакомый съ нашими отечественными порядками; если его миссія къ сектантамъ и не удалась, то онъ вознаградилъ себя за то сторицей, ознакомившись съ павловскими порядками и лично на себѣ испытавъ всю тяжесть этого режима; при въѣздѣ въ Павловки любопытный американецъ былъ немедленно арестованъ и безъ дальнихъ разговоровъ отправленъ этапнымъ порядкомъ къ харьковскому губернатору. Пытались сюда въ другой разъ проникнуть и двое изъ нашихъ наивныхъ соотечественниковъ, недостаточно

еще освоившихся съ „самобытными устоями“ русской жизни, но ихъ судьба была еще болѣе печальна...

Итакъ, впервые пришлось проникнуть въ Павловки мнѣ послѣ офиціальнаго провозглашенія въ Россіи вѣротерпимости. Я явился туда, имѣя, конечно, въ порядкѣ паспортную книжку, помимо этого—удостовѣреніе своей личности и цѣли поѣздки въ видѣ корреспондентскаго билета отъ редакціи *Русскихъ Вѣдомостей* и, наконецъ, другіе документы, свидѣтельствующіе о моихъ занятіяхъ по исторіи раскола и сектантства. Пріѣхалъ въ Павловки я открыто,—можно сказать, съ бубенцами,—и ясно было, что прибылъ я не въ цѣляхъ какой-либо антиправительственной агитаціи и что я, конечно, не „забастовщикъ“, какимъ пытались меня выставить впослѣдствіи нѣкоторые изъ представителей мѣстнаго буржуазнаго крестьянства, изъ тѣхъ, что близко стоятъ къ властямъ. Моя поѣздка носила исключительно научный характеръ; я хотѣлъ познакомиться ближе съ міросозерцаніемъ и бытомъ мѣстныхъ сектантовъ, а потому для меня крайне важно было внушить на первыхъ же порахъ къ себѣ довѣріе со стороны этихъ забитыхъ и угнетенныхъ людей, привыкшихъ, что къ нимъ пріѣзжаютъ лишь со злымъ умысломъ—выпытать и уличить. Вотъ почему, имѣя непосредственно рекомендаціи къ мѣстнымъ сектантамъ, я не заѣхалъ предварительно къ сельскимъ властямъ, что неминуемо вызвало бы подозрѣніе къ моей личности со стороны сектантовъ, и отправился прямо на такъ называемый князевскій хуторъ (хуторъ Д. А. Хилкова, подаренный владѣльцемъ своимъ крестьянамъ, бывшимъ крѣпостнымъ), являющійся средоточіемъ мѣстнаго сектантства. Не считая нужнымъ представиться и отрекомендоваться всесильному г. Заичкѣ, чего, конечно, не долженъ былъ дѣлать по закону, я не могъ даже предполагать, что такое легкомысленное игнорированіе сельскихъ властей можетъ вызвать послѣ объявленія вѣротерпимости какія-нибудь осложненія. Однако, такое поведеніе съ моей стороны оказалось для меня роковымъ.

Пріѣздъ мой вызвалъ сенсацію среди павловцевъ. Такъ какъ ни у кого не могла даже явиться мысль, что какое-нибудь частное лицо осмѣлится пріѣхать въ ихъ зачумлен-

ное село, то порѣшили все-таки, что я—правительственный чиновникъ. Павловцы не знали о вѣротерпимости, такъ какъ газеты къ сектантамъ не доходятъ (одно лицо вздумало было прислать знакомымъ павловцамъ *Русскія Вѣдомости*, но онѣ были конфискованы, какъ конфискуются послѣ должной перлюстраціи и всѣ тѣ письма, которыя покажутся почему-либо подозрительными мѣстному начальству). Администрація и духовенство, конечно, знали о новомъ правительственномъ актѣ, но не считали нужнымъ доводить объ этомъ до свѣдѣнія сектантовъ, не имѣя на то соотвѣтствующаго распоряженія свыше.

Если въ деревнѣ меня приняли за правительственнаго чиновника, то съ другой совсѣмъ точки зрѣнія посмотрѣла на меня мѣстная администрація, у которой пріѣздъ незнакомаго лица вызвалъ большое подозрѣніе.

II.

Едва появился я въ той части Павловокъ, которая носитъ названіе князева или хилковскаго хутора, какъ мѣстный староста далъ уже знать полиціи о прибытіи посторонняго лица. Во дворъ крестьянина, у котораго я остановился, немедленно прибѣжалъ стражникъ и потребовалъ мои документы. Исполнивъ требованіе, я былъ убѣжденъ, что послѣ этого буду вполнѣ свободенъ въ своихъ дѣйствіяхъ и во всякомъ случаѣ не буду подлежать гласному полицейскому надзору. Не такъ оказалось на дѣлѣ.

Разсмотрѣвъ тщательно мои бумаги, списавъ кое-что изъ нихъ, детально разузнавъ о цѣли моего страннаго посѣщенія Павловокъ, мѣстный блюститель порядка сѣлъ рядомъ со мной. На вопросъ, что ему еще нужно отъ меня, получился довольно лаконическій отвѣтъ, что онъ здѣсь „по своей надобности“. Раздраженный докучливымъ присутствіемъ полицейскаго чина, при которомъ я не могъ чувствовать себя свободнымъ, зная, что этотъ аргусъ полицейскаго режима, воплощая собой „очи и уши государевы“, слѣдитъ за каждымъ моимъ словомъ, за каждымъ движеніемъ и жестомъ, чтобы въ точности обо всемъ видѣнномъ и слышанномъ донести по начальству,—я предпочелъ оставить стражника

съ его „надобностью“ въ домѣ и пойти гулять, въ надеждѣ, что по возвращеніи я уже не застану его тамъ. Каково же было мое разочарованіе, когда молчаливая фигура стражника послѣдовала за мной и стала преслѣдовать, какъ тѣнь, по пятамъ. Мое негодованіе по поводу такого насилія надъ личной свободой и настоятельныя требованія, чтобы меня оставили въ покоѣ, конечно, не привели ни къ какимъ результатамъ. Стражникъ стерегъ меня, ожидая распоряженія отъ высшаго начальства, которое должно было вскорѣ прибыть.

Такъ провелъ я два часа и сталъ уже приходить въ отчаяніе, какъ увидѣлъ другого человѣка въ полицейской формѣ. Я встрѣтилъ его, какъ спасителя, но—увы! это оказался лишь простой стражникъ, почему-то вновь потребовавшій, чтобы я предъявилъ ему свои документы.

— Но, вѣдь, я уже показывалъ ихъ и вовсе не желаю удовлетворять простое любопытство. Я покажу лишь въ томъ случаѣ, если потомъ буду свободенъ отъ вашей непрошенной полицейской опеки и шпіонства.

— Покажите документъ, а тамъ посмотримъ, какъ быть,— отвѣтилъ авторитетно мнѣ стражникъ.

Понявъ по тону, что это „начальство“ болѣе высокаго разбора, чѣмъ первое, въ надеждѣ на болѣе благопріятное разрѣшеніе возникшаго конфликта, я удовлетворилъ его желаніе. И вотъ снова повторилась та же комедія съ осмотромъ моихъ бумагъ. Тщательно разсмотрѣвъ ихъ, что-то записавъ, стражникъ №2-й занялъ такую же наблюдательную позицію, какъ и первый. Такимъ образомъ мое положеніе измѣнилось лишь въ томъ, что у меня вмѣсто одного явилось два земныхъ ангела-хранителя.

— Что вамъ отъ меня нужно?

— Сейчасъ самъ урядникъ пріѣдетъ,—получалъ я все тотъ же лаконическій отвѣтъ.

Никогда я такъ не жаждалъ увидѣть полицейскаго чина, какъ въ данную минуту, такъ какъ пріѣздъ павловскаго царька долженъ былъ, по моимъ соображеніямъ, вернуть мнѣ неожиданно утерянныя права свободы.

Время шло, проходили часы, а избавителя моего все не было. Потерявъ всякую надежду увидѣть его, я рѣшилъ лично

посѣтить его резиденцію за нѣсколько верстъ отъ хилковскаго хутора. Но здѣсь меня ждало жестокое разочарованіе: урядника не было дома,—онъ былъ въ отъѣздѣ, и никто не зналъ, когда онъ вернется.

Дѣло приближалось къ вечеру, и мнѣ такъ или иначе необходимо было выяснить свое положеніе: арестантъ ли я или свободный человѣкъ. Въ концѣ-концовъ я получилъ разрѣшеніе переночевать въ Павловкахъ у того домохозяина, къ которому я пріѣхалъ, и утромъ уже предстать предъ свѣтлыя или, быть-можетъ, грозныя очи павловскаго властителя. Итакъ, мнѣ не угрожалъ сельскій клоповникъ, я могъ переночевать въ простой крестьянской избѣ, при одномъ, впрочемъ, условіи, что здѣсь же будутъ присутствовать и стражники. Другими словами, я былъ арестованъ, но, какъ лицу, принадлежащему къ привилегированному сословію, мнѣ были предоставлены нѣкоторыя преимущества. Такая перспектива мнѣ мало улыбалась, почему я предпочелъ немедленно же ѣхать для выясненія обстоятельствъ дѣла къ мѣстному становому приставу, обитающему за 20 верстъ отъ Павловокъ, въ заштатномъ городкѣ Бѣлопольѣ. Послѣ долгихъ пререканій и по этому поводу мнѣ удалось, наконецъ, добиться разрѣшенія ѣхать къ становому и выхлопотать за приличествующее вознагражденіе земскихъ лошадей, которыхъ мнѣ не хотѣли давать въ виду того, что я ѣду не по казенной надобности. Надо ли говорить, что и къ становому приставу я былъ препровожденъ съ соотвѣтствующей стражей.

Уже ночью подъ проливнымъ дождемъ прибыли мы въ городъ.

— Чѣмъ могу служить? — любезно спросилъ меня становой приставъ г. Лѣбовъ и, выслушавъ мою жалобу, объяснилъ, что мой арестъ совершился лишь по недоразумѣнію, единственно благодаря невѣжеству низшей полицейской власти, которая переусердствовала въ исполненіи своихъ обязанностей, и которой при всемъ желаніи невозможно внушить разумное поведеніе.

— Имѣя въ порядкѣ документы, вы, конечно, могли пребывать въ Павловкахъ, сколько вамъ было угодно,— закончилъ становой.— Зачѣмъ ты ихъ привезъ самъ?—обратился онъ рѣзко къ охранявшему меня стражнику. Но послѣдній,

вытянувшись во фронтъ передъ начальствомъ и виновно моргая глазами, упорно молчалъ, понимая, очевидно, что онъ сдѣлалъ именно такъ, какъ надо было сдѣлать, и что окрикъ начальства данъ лишь для вида.

— Если тѣ злоключенія, которыя я претерпѣлъ, произошли лишь по недоразумѣнію, то завтра я ѣду обратно, а вы съ своей стороны не откажите, пожалуйста, сдѣлать соотвѣтствующія распоряженія, дабы мнѣ больше не чинили препятствій въ Павловкахъ.

— А позвольте узнать о цѣли вашей поѣздки?—спросилъ становой, пристально глядя на меня прокурорскимъ взоромъ, и, узнавъ, что ѣду къ сектантамъ, рѣшительно заявилъ, что въ такомъ случаѣ онъ не можетъ позволить мнѣ ѣхать въ Павловки.

— Но вы только что сами сказали, что я могу безпрепятственно проживать въ Павловкахъ, разъ у меня всѣ документы въ порядкѣ, а теперь вдругъ запрещаете знакомиться съ сектантами, съ которыхъ 17-го апрѣля высочайшей волей снятъ прежній запретъ.

— Не имѣя никакихъ еще предписаній по поводу примѣненія новаго закона, я не могу вамъ своею властью разрѣшить посѣщенія Павловокъ, которыя находятся у насъ въ исключительномъ положеніи усиленной охраны послѣ погрома 1901 г., и такимъ образомъ брать на себя отвѣтственность за могущія произойти послѣдствія. Впрочемъ, если вы интересуетесь воззрѣніями павловцевъ, то позвольте вамъ предложить свои услуги. Поѣдемте вмѣстѣ и въ Павловки и въ сосѣднее село Искрисковщину, гдѣ появился штундизмъ. Мѣстные сектанты меня очень любятъ, зная мое хорошее и участливое отношеніе къ нимъ. И повѣрьте, они также охотно будутъ бесѣдовать, нисколько не скрывая своихъ убѣжденій, въ моемъ присутствіи.

Однако, для моихъ цѣлей становой находилъ эти посѣщенія совершенно безполезными, такъ какъ, по его мнѣнію, я ничего не могу вынести изъ знакомства съ мѣстными сектантами, которые въ сущности вовсе не сектанты, а чистой воды революціонеры.

Поблагодаривъ за любезность, я тѣмъ не менѣе долженъ былъ, конечно, отказаться отъ услугъ г. Лѣбова, такъ

какъ врядъ ли представляли бы большую цѣнность мои научныя изысканія, прошедшія чрезъ полицейскій фильтръ. Однако, я не сомнѣвался, что сектанты дѣйствительно были бы искренни въ своихъ бесѣдахъ и въ присутствіи станового пристава, не столько, пожалуй, изъ любви къ этому представителю мѣстной администраціи, сколько изъ убѣжденія, что они не имѣютъ права скрывать своихъ мыслей и вѣры, что они должны проповѣдывать истину и правду и открывать такимъ путемъ глаза темнымъ, погрязшимъ въ своихъ предразсудкахъ людямъ. Но въ такомъ случаѣ, очевидно, моя бесѣда носила бы характеръ прямого провокаторства.

Послѣ долгихъ и настойчивыхъ съ моей стороны требованій и доказательствъ, что я имѣю *законное* право быть въ Павловкахъ, въ концѣ-концовъ становой приставъ разрѣшилъ мнѣ поѣхать туда на нѣсколько часовъ и посѣтить домъ того сектанта, у котораго я уже былъ. Если же мнѣ вздумалось бы побесѣдовать еще съ кѣмъ-либо изъ мѣстныхъ сектантовъ, то въ этомъ случаѣ разрѣшалось вызвать намѣченное лицо на квартиру урядника или мѣстнаго священника. Желая, во что бы то ни стало, проникнуть въ Павловки, я рѣшилъ поѣхать туда хотя на нѣсколько часовъ и просилъ станового дать мнѣ на это *письменное* разрѣшеніе. Въ этомъ почему-то мнѣ было отказано, и было дано лишь устное приказаніе сопровождавшему меня стражнику.

Итакъ, я вновь въ Павловкахъ и снова не застаю урядника. Я непроизводительно принужденъ былъ ждать его пріѣзда у воротъ дома, такъ какъ стражники попрежнему не отпускали меня ни на шагъ и не разрѣшали отправиться къ тому Андрею Павленку, посѣтить котораго мнѣ разрѣшилъ становой. Но вотъ, наконецъ, пріѣхалъ бравый хозяинъ Павловокъ. Любезно принявъ меня, онъ сказалъ, что готовъ оказать мнѣ всякое содѣйствіе для успѣха моихъ научныхъ изслѣдованій. Онъ познакомилъ меня съ своей точкой зрѣнія на сектантство, съ плодотворной миссіонерополицейской дѣятельностью мѣстной администраціи, и т. д. и, наконецъ, обязался вызвать для личныхъ собесѣдованій любого сектанта. Я попросилъ лишь привести въ исполненіе распоряженія станового пристава и допустить меня въ домъ Андрея Павленка.

— Этого я не могу разрѣшить, такъ какъ никакихъ подобныхъ предписаній отъ станового пристава не получалъ,—къ моему удивленію, отвѣтилъ урядникъ.

Я потребовалъ тогда очной ставки съ тѣмъ стражникомъ, при которомъ становой давалъ свое разрѣшеніе, и, когда послѣдній подтвердилъ мои слова, г. Заичка, сильно колеблясь и недоумѣвая по поводу такого страннаго разрѣшенія, принужденъ былъ все же дать свое согласіе, заявивъ, что въ такомъ случаѣ и онъ меня будетъ сопровождать. Тутъ уже я возмутился до глубины души и категорически запротестовалъ: зачѣмъ я былъ введенъ въ обманъ, зачѣмъ меня заставили еще разъ понапрасну прокатиться въ Павловки, тратить зря и время и деньги...

— За кого, однако, васъ примутъ, что подумаютъ въ деревнѣ, если вы пріѣдете безъ сопровожденія стражи?

— Вѣроятно, ничего особеннаго не произойдетъ; изъ моихъ объясненій сектанты поймутъ, что съ объявленіемъ вѣротерпимости въ Россіи устраняется прежній ненормальный порядокъ, устраняются всѣ существовавшія ранѣе административныя стѣсненія въ области вѣры, и не только въ Павловки можетъ нынѣ открыто пріѣзжать каждый русскій гражданинъ, но и они сами могутъ собираться для чтенія Евангелія и для обсужденія своихъ дѣлъ, не спрашивая на то разрѣшенія начальства.

Я успокоилъ, впрочемъ, бдительность мѣстнаго администратора клятвеннымъ обѣщаніемъ не заниматься какой-либо агитаціей, да, впрочемъ, ему незачѣмъ было особенно безпокоиться: вѣдь, становой приставъ разрѣшилъ мнѣ посѣтить лишь одинъ сектантскій домъ, въ которомъ я былъ уже наканунѣ и, слѣдовательно, успѣлъ, нисколько, конечно, не стѣсняясь присутствіемъ стражниковъ, разсказать о новыхъ вѣяніяхъ и о провозглашенной нынѣ вѣротерпимости. Я нарочно даже говорилъ объ этомъ въ присутствіи низшей администраціи, дабы и она знала, что всѣ поползновенія ея на свободу совѣсти мѣстныхъ обывателей даже по приказанію высшаго начальства будутъ прямымъ нарушеніемъ закона, искаженіемъ Высочайшихъ предначертаній.

Предъявлять maximum требованій иногда, оказывается,

бываетъ полезно,—есть всегда въ такомъ случаѣ надежда получить, по крайней мѣрѣ, minimum. Заичка уступилъ.

— Если вы настаиваете, чтобы непремѣнно ѣхать одному, такъ поѣзжайте, но во всякомъ случаѣ стражникъ васъ проводитъ до околицы двора Павленка, чтобы въ деревнѣ не подумали, что вы пріѣхали безъ разрѣшенія администраціи и имѣете право посѣщать сектантовъ. Стражникъ будетъ ждать окончанія вашей бесѣды и проводитъ васъ обратно. Потрудитесь также оставить здѣсь вашу корзинку (это былъ погребецъ). У васъ нѣтъ тамъ нелегальной литературы?

Я предложилъ уряднику осмотрѣть мой погребецъ, но тотъ сказалъ, что въ этомъ нѣтъ никакой надобности, а во всякомъ случаѣ лучше во избѣжаніе недоразумѣній не брать съ собой корзинки. Я былъ послушенъ и отправился на разрѣшенную двухчасовую бесѣду.

Итакъ, мнѣ пришлось сдѣлать нѣсколько сотъ верстъ, претерпѣть массу треволненій для того, чтобы съ трудомъ добиться разрѣшенія повидать *бывшаго* сектанта, который нынѣ числится уже вѣрнымъ сыномъ господствующей церкви, побесѣдовать съ нимъ въ теченіе двухъ часовъ, видѣть его жену и двухъ малолѣтнихъ дѣтей.

Таково было первое мое знакомство съ новой вѣротерпимостью, но приключенія мои въ поискахъ за этой *бумажной* вѣротерпимостью далеко еще не окончились описаннымъ инцидентомъ.

III.

Послѣ неудачной поѣздки въ Павловки я отправился изъ Сумского уѣзда въ болѣе спокойныя мѣста и посѣтилъ уѣздъ Волчанскій. Но и здѣсь меня преслѣдовалъ рокъ.

Былъ праздничный день, когда я прибылъ въ с. Хотомлю, лежащее въ 25-ти верстахъ отъ заштатнаго города Чугуева—знаменитаго центра аракчеевскихъ военныхъ поселеній. Tempora mutantur: тамъ, гдѣ нѣкогда господствовала всенивеллирующая военная субординація, нынѣ пышно расцвѣло сектантство съ его критическимъ отношеніемъ къ окружающимъ явленіямъ жизни; тамъ, гдѣ дѣды должны были вѣрить и мыслить по капральской указкѣ, самостоятельно со-

здаются теперь новыя формы народнаго міросозерцанія, разлагающія атмосферу прежнихъ предразсудковъ и отжившихъ понятій. Къ однимъ изъ такихъ новаторовъ въ крестьянской средѣ я и направился.

Случилось такъ, что въ виду праздничнаго времени мнѣ удалось проскользнуть незамѣченнымъ чрезъ полицейскія заставы. Я пробылъ цѣлый день среди сектантовъ, и только къ ночи полиція узнала о моемъ присутствіи въ селѣ. Начался переполохъ. Отыскивая меня, полиція, какъ говорятъ, произвела повальный ночной обыскъ сектантскихъ домовъ. Она искала меня въ жилыхъ и нежилыхъ помѣщеніяхъ, въ сараяхъ, погребахъ и т. д. Но такъ ей и не удалось въ эту ночь меня найти,—я отправился ночевать къ мѣстному землевладѣльцу А. М. Бодянскому, пользующемуся большой извѣстностью среди мѣстныхъ сектантовъ и живущему въ с. Гремячахъ, верстахъ въ семи отъ злополучной Хотомли.

Вѣроятно, и здѣсь я не встрѣтилъ бы затрудненій, если бы на мое несчастіе по дорогѣ не натолкнулся на мѣстнаго полицейскаго стражника, совершавшаго пріятное partie de plaisir. Изъ Хотомли я возвращался вмѣстѣ съ А. М. Бодянскимъ, и везла насъ, конечно, извѣстная всей администраціи жена одного сектанта. При такихъ условіяхъ моя личность показалась стражнику слишкомъ подозрительной, и онъ немедленно послѣдовалъ за нами. Явившись въ усадьбу и исполнивъ всѣ формальности по осмотру моихъ бумагъ, при чемъ кабалистическая надпись на моей визитной карточкѣ: Кудрино, 1, 30, вызвала еще большее подозрѣніе у мудраго охранителя общественной безопасности, стражникъ отправился съ донесеніемъ по начальству, т.-е. въ ту самую Хотомлю, откуда я только что вернулся.

Ночь прошла спокойно; очевидно, власти совѣщались о мѣрахъ, которыя надо предпринять по отношенію ко мнѣ. Рано утромъ, чуть свѣтъ, въ усадьбѣ вновь появился стражникъ, бывшій наканунѣ, и потребовалъ мои документы: снова они разсматривались самымъ тщательнымъ образомъ, снова что-то записывалось, снова я долженъ былъ излагать мотивы, руководившіе мною въ желаніи посѣтить мѣстныхъ сектантовъ, снова я долженъ былъ давать безконечныя

объясненія, втолковывать и разъяснять насколько возможно полицейскому начальству о цѣли моей поѣздки. И вотъ это полицейское начальство, отъ благоусмотрѣнія котораго до извѣстной степени зависитъ оцѣнка политической благонадежности и нравственныхъ качествъ мѣстныхъ обывателей и пріѣзжихъ лицъ, при всемъ желаніи не могло переварить въ своемъ умѣ терминъ: корреспондентъ *Русскихъ Вѣдомостей*. Все, что я говорилъ, казалось ему, очевидно, непонятной и чрезвычайно подозрительной тарабарщиной. Ясно было, что мнѣ не довѣряли и приписывали какія-то особыя побужденія.

Къ счастью моему, я долженъ былъ, не дожидаясь, пока разъяснятся недоумѣнія стражника, немедленно ѣхать въ Чугуевъ. Не прошло и получаса послѣ моего отъѣзда, какъ домъ былъ окруженъ многочисленной бандой полицейскихъ: самъ урядникъ съ 10-ю стражниками явился, чтобы уловить меня на мѣстѣ. Говорятъ даже, что полиція намѣревалась проникнуть въ запертый домъ, предполагая, что я тамъ скрылся. Теперь стало понятно, почему мнѣ удалось спокойно провести ночь: власти стягивали свои силы для поимки такого важнаго „преступника“, какимъ, по всей видимости, я представлялся въ ихъ глазахъ. Зачѣмъ понадобились, однако, такія экстраординарныя мѣры, зачѣмъ надо было производить эту облаву на человѣка, который и не думалъ скрывать ни своей личности, ни цѣли своей поѣздки,—конечно, объяснить трудно: очевидно, и здѣсь власть переусердствовала въ слишкомъ рьяномъ исполненіи своихъ обязанностей.

Во всякомъ случаѣ, узнавъ о происшедшемъ, я не рискнулъ возвращаться въ столь негостепріимныя мѣста; не безъ основанія я могъ предполагать, что тамъ меня ожидаетъ арестъ, быть-можетъ, съ угрозой даже быть обвиненнымъ въ сопротивленіи властямъ. Очевидно было, что находящіяся у меня бумаги не могли гарантировать личной безопасности; зная, какъ рискованно иногда бываетъ знакомство съ сельскими холодными, я рѣшилъ обратиться непосредственно къ высшей административной инстанціи за спеціальнымъ разрѣшеніемъ посѣщать сектантовъ. Я отправился къ харьковскому губернатору.

Генералъ-майоромъ Старынкевичемъ я былъ принятъ весьма любезно. Разсказавъ о своихъ мытарствахъ и объяснивъ цѣль своей экскурсіи, я просилъ губернатора оказать мнѣ возможное содѣйствіе, гарантировавъ, по крайней мѣрѣ, впредь личную неприкосновенность и оградивъ отъ дальнѣйшихъ эксцессовъ административнаго произвола, отъ котораго я претерпѣлъ уже въ достаточной мѣрѣ. Съ этой цѣлью я ходатайствовалъ о выдачѣ мнѣ на руки бумаги, удостовѣряющей за подписью высшихъ административныхъ властей мою личность и обезпечивающей мнѣ такимъ образомъ безпрепятственное посѣщеніе селъ и деревень Харьковской губерніи для ознакомленія съ мѣстными сектантами и невмѣшательство со стороны низшей администраціи. Именно въ такой бумагѣ естественно я видѣлъ для себя единственную гарантію, такъ какъ, судя по уже бывшимъ инцидентамъ, я легко гдѣ-нибудь могъ натолкнуться еще на большія осложненія, вплоть до избіенія включительно, и конечно, было бы слишкомъ мало утѣшительнымъ получить извиненія и соболѣзнованія отъ высшаго начальства post factum и увѣренія, что всѣ непріятности, происшедшія со мной, произошли лишь по недоразумѣнію, благодаря некультурности низшей администраціи.

Губернаторъ—homo novus въ здѣшнихъ мѣстахъ, по всей видимости былъ въ нѣкоторомъ сомнѣніи и не зналъ какъ поступить со мной: по закону, конечно, нельзя было наложить veto на мою поѣздку, неудобно было сдѣлать это и по тактическимъ соображеніямъ послѣ объявленія вѣротерпимости, неудобно тѣмъ болѣе, что я являлся представителемъ печати, и моя поѣздка носила характеръ научнаго изслѣдованія.

Тѣмъ не менѣе, послѣ продолжительныхъ переговоровъ тянувшихся въ теченіе трехъ дней, я получилъ, наконецъ разрѣшеніе посѣтить намѣченныя мною села. Выдать мнѣ на руки просимую бумагу, впрочемъ, не сочли возможнымъ найдя, что это придало бы слишкомъ офиціальный характеръ моей поѣздкѣ и могло бы создать нежелательный прецедентъ, пользуясь которымъ, различные агитаторы стали бы ѣздить по деревнямъ съ подложными губернаторскими бумагами. Меня попросили въ канцеляріи губернатора опре

ѣлить точно тѣ уѣзды и села, которые я намѣреваюсь по-
ѣтить, и затѣмъ за мой счетъ дали соотвѣтствующія теле-
раммы мѣстнымъ исправникамъ съ предложеніемъ не чи-
ть мнѣ препятствій при посѣщеніи сектантовъ въ поиме-
нованныхъ селахъ. Когда я вздумалъ перемѣнить нѣсколько
аршрутъ, это вновь вызвало осложненія, вновь пришлось
одить по канцеляріямъ, вновь объясняться и доказывать.

По губернаторской бумагѣ я обязывался предварительно
вляться къ мѣстному исправнику, уже отъ исправника
олучать удостовѣренія къ становому, отъ станового къ
ряднику и т. д. Легко себѣ представить, какую массу
ремени я долженъ былъ тратить совершенно непроизводи-
ельно, сколько напрасныхъ осложненій должно было встрѣ-
аться у меня на пути.

Но, какъ бы то ни было, благодаря губернаторскому
редписанію я получилъ въ концѣ-концовъ возможность
олѣе или менѣе безпрепятственно обслѣдовать бытъ сек-
антовъ Харьковской губерніи.

IV.

Заручившись санкціей высшей администраціи, я рѣ-
илъ еще разъ поѣхать въ Павловки.

Чтобы попасть туда, я долженъ былъ предварительно
аѣхать въ г. Сумы къ исправнику, представиться ему и
олучить удостовѣреніе въ Бѣлополѣ къ становому при-
таву. Въ Сумахъ я попытался было проникнуть въ тюрьму
ъ сектантамъ, осужденнымъ незадолго передъ тѣмъ на по-
еленіе въ Сибирь, но въ этомъ мнѣ было отказано, какъ
ыло въ той же просьбѣ отказано одному изъ мѣстныхъ
двокатовъ. Непонятная жестокость бюрократической кан-
елярщины! Эти люди нуждались, несомнѣнно, въ юриди-
еской помощи со стороны компетентнаго лица, такъ какъ
а судѣ, надѣясь на помощь отъ Бога, они отказались отъ
омощи людской. И, свергнутые съ небесъ на землю, быть-
ожетъ, они пошли бы теперь на компромиссъ и могли бы
о-время подать кассаціонную жалобу...

Потерпѣвъ эту неудачу, я отправился въ Павловки.
умскій исправникъ, не посвященный въ тайны канцеляріи

харьковскаго губернатора, и не зная, очевидно, о возникши
тамъ опасеніяхъ по поводу моей просьбы выдать мнѣ
руки удостовѣреніе о моей личности, нисколько не затру
нился на основаніи губернаторской бумаги выдать м
письменное разрѣшеніе на посѣщеніе с. Павловокъ и Иск
сковщины.

Съ этой бумагой я явился къ становому приставу. К
залось бы, что послѣ санкціи со стороны высшей мѣстн
администраціи не могло уже возникнуть никакого затру
ненія; казалось бы, всѣ подозрѣнія и всѣ сомнѣнія отно
тельно меня были сняты и уничтожены. Но—увы!—э
только казалось, и снова я долженъ былъ вступать въ б
конечные разговоры, объясненія и пререканія.

— Вамъ позволено посѣтить Павловки и Искриск
щину,—сказалъ становой, тщательно разсмотрѣвъ бума
исправника,—но въ бумагѣ нигдѣ не сказано, что ва
разрѣшается посѣщать дома сектантовъ и вступать съ ни
въ бесѣды. Относительно посѣщенія означенныхъ селеній
ранѣе не дѣлали вамъ никакихъ препятствій. Я предлага
вамъ ѣхать со мной лишь потому, что не могъ брать
себя отвѣтственности за вашу безопасность: сектанты так
народъ, что они легко могли бы васъ убить, разъ вы яв
лись бы къ нимъ безъ сопровожденія полиціи. Если стра
ники въ Павловкахъ по отношенію къ вамъ нѣсколь
узурпировали свою власть, то ихъ надо извинить, приним
во вниманіе, что въ настоящее тревожное время пріѣз
незнакомаго лица, вступающаго въ сношенія съ сектанта
неминуемо долженъ вызывать большія подозрѣнія. Я
большой охотой разрѣшаю вамъ проѣхать еще разъ
Павловки и пробыть тамъ нѣсколько дней, но не могу ва
разрѣшить посѣщеніе сектантскихъ домовъ.

— Согласитесь, однако, что если бы у меня не бы
разрѣшенія вступать въ личныя бесѣды съ сектантами
не сталъ бы трепаться за нѣсколько сотъ верстъ изъ п
стого удовольствія пріѣхать въ Павловки и въ третій ра
имѣть счастье разговаривать съ одной лишь мѣстной по
ціей. Телеграфируйте губернатору, который разрѣшилъ м
обращаться непосредственно къ нему въ случаѣ, если
встрѣчу какія-либо препятствія со стороны администра

Долго мы такъ бесѣдовали со становымъ приставомъ, наконецъ, я получилъ рекомендательныя карточки къ ѣстнымъ урядникамъ, съ предупрежденіемъ, однако, чтобы не вздумалъ для бесѣдъ собирать сектантовъ въ большомъ личествѣ.

Выйдя такимъ образомъ изъ всѣхъ этихъ конфликтовъ бѣдителемъ, на другое утро я отправился въ Павловки.

На мое счастье со мной вмѣстѣ поѣхалъ въ Павловки вшій въ то время въ Бѣлопольѣ предсѣдатель сумской здной земской управы П. М. Линтваревъ, который также любопытствовалъ взглянуть на „разбитую армію". Это стоятельство значительно облегчило условія моей поѣздки придавъ ей нѣкоторую авторитетность, избавило отъ мно-хъ еще безплодныхъ и лишнихъ разговоровъ, которые аче мнѣ предстояло бы вести, вѣроятно, не разъ въ пути мѣстными начальствами.

Прибывъ въ Павловки, мы, конечно, прямо проѣхали сектантамъ. Немедленно прибѣжалъ стражникъ и, спра-вшись о личности моего спутника (я для него былъ ке старый знакомый), молчаливо занялъ свой наблюда-льный постъ. Я показалъ ему разрѣшительную бумагу правника, онъ прочиталъ ее и остался наблюдать. Какъ лго продолжалось бы это, не знаю, но мы, наконецъ, на-ойчиво и рѣшительно потребовали, чтобы онъ съ данной мѣ визитной карточкой станового пристава отправился къ яднику. Стражникъ повиновался.

Вскорѣ пріѣхалъ и самъ Заичка. Еще болѣе любезенъ лъ со мною мѣстный администраторъ, выказывая полную товность оказать всякое содѣйствіе. Пожелавъ мнѣ успѣха, ъ отправился въ деревню, а вмѣстѣ съ нимъ оставили ои открытыя наблюдательныя позиціи и стражники.

Облегченно вздохнулъ я, получивъ послѣ столькихъ тарствъ возможность провести цѣлый день глазъ на глазъ сектантами и бесѣдовать съ ними въ отсутствіи полиціи. ухъ полицейскій, конечно, продолжалъ витать повсюду угомъ: съ меня снятъ былъ лишь гласный надзоръ, но оило выглянуть въ окно, чтобы увидать подслушивающаго ражника; стоило отойти нѣсколько шаговъ отъ дома, чтобы ова увидать того же стражника, скрывающагося въ травѣ

въ лежачемъ положеніи. И особенно это шпіонство усилилось, когда стало темнѣть, и въ избу, гдѣ я остановился собралось нѣсколько сектантовъ.

На такія дѣйствія полиціи я не могъ, конечно, претендовать: несмотря на губернаторское разрѣшеніе, она видѣла во мнѣ все же человѣка не своего лагеря и чутьемъ угадывала, что я на сторонѣ безправнаго, т.-е. сектантовъ. Докучливый негласный полицейскій надзоръ, раздражая нѣсколько, не могъ, впрочемъ, особенно мѣшать моимъ бесѣдамъ, и потому я противъ него ничего даже не имѣлъ: по крайней мѣрѣ, администрація, предпринявъ съ своей стороны всѣ возможныя мѣры предосторожности, могла болѣе не безпокоить меня своимъ назойливымъ присутствіемъ. Любопытная деталь: случайно или нѣтъ, но въ тотъ же вечеръ въ Павловки прибылъ и становой приставъ по своимъ служебнымъ обязанностямъ; съ нимъ же я встрѣтился на другой день въ сосѣднемъ селѣ Искрисковщинѣ.

Итакъ, троекратная попытка проникнуть въ заколдованныя Павловки въ концѣ-концовъ увѣнчалась успѣхомъ: но я получилъ возможность пріѣхать въ это русское село не потому, что имѣлъ на это неоспоримое право, принадлежащее каждому русскому гражданину, и не потому, что объявленная правительственнымъ актомъ вѣротерпимость уничтожила всѣ существовавшія ранѣе ограниченія, нѣтъ,—я былъ допущенъ туда лишь въ силу исключительныхъ условій, въ силу тѣхъ уполномочій, которыя я имѣлъ отъ извѣстныхъ общественныхъ учрежденій. Надо ли говорить, что если бы какое-нибудь постороннее лицо вздумало явиться въ Павловки только на основаніи объявленной вѣротерпимости, не заручившись предварительно санкціей высшихъ административныхъ властей, которая, въ свою очередь, была бы дана лишь въ томъ случаѣ, если бы это лицо было облечено авторитетными уполномочіями, то его постигла бы столь печальная участь, какъ нѣкогда любопытнаго американскаго корреспондента.

Вотъ отвѣтъ на вопросъ, которымъ интересовался В. Г. Короленко,—какъ отразится новый правительственный актъ о вѣротерпимости на положеніи павловскихъ сектантовъ.

Когда я былъ въ Харьковѣ и бесѣдовалъ съ губернаторомъ, я поинтересовался, между прочимъ, узнать: на какомъ въ сущности основаніи по прошествіи болѣе мѣсяца послѣ изданія закона 17-го апрѣля съ павловскихъ сектантовъ все еще не сняты административныя стѣсненія, наложенныя еще въ тотъ періодъ, когда правительство и въ теоріи считало возможнымъ бороться съ распространеніемъ религіозныхъ вольномыслій единственно только путемъ полицейскихъ мѣропріятій.

Довольно характерный отвѣтъ услышалъ я отъ представителя мѣстной власти: на практикѣ новый законъ приходится примѣнять съ большой осторожностью; если объявить по губерніи циркулярнымъ предписаніемъ о снятіи съ сектантовъ административнаго надзора, то урядники и вся остальная низшая администрація, пожалуй, поймутъ эту свободу въ томъ смыслѣ, что теперь должна оставаться ненаказуемой и кража (?). „Въ моихъ словахъ, продолжалъ губернаторъ, нѣтъ преувеличеній. Что сдѣлаешь, разъ эта администрація такъ невѣжественна и некультурна и часто вмѣсто охраненія правъ обывателей позволяетъ себѣ прямое ихъ нарушеніе. При нашемъ же безденежьѣ мы не имѣемъ возможности обзавестись болѣе интеллигентной полиціей“.

Итакъ, по мнѣнію губернатора, все дѣло лишь за смѣной личнаго состава полиціи. Такъ ли это въ дѣйствительности? Одна ли низшая администрація виновата въ томъ беззаконіи и произволѣ, которые сдѣлались характерной чертой современнаго государственнаго строя? Не лежитъ ли центръ тяжести въ томъ именно режимѣ, который питаетъ и вдохновляетъ администрацію, и разъ всю вину не пытаются свалить на невѣжество низшей полиціи, не подписывается ли тѣмъ самымъ приговоръ и тому порядку, при которомъ допустимо столь ненормальное явленіе, когда какой-нибудь завѣдомо некультурный полицейскій чинъ становится почти безконтрольнымъ вершителемъ мѣстныхъ дѣлъ? Мало того, отъ этого лица зависитъ оцѣнка политической благонадежности мѣстныхъ обывателей, и кто не знаетъ, какія тяжелыя нерѣдко послѣдствія можетъ повлечь за собой неблагопріятный отзывъ мѣстнаго цензора нравовъ,

компетентность котораго совершенно дискредитируется отзывами самого начальства?

Какъ ни совершенствуется отдѣльными представителями мѣстной администраціи—отъ урядника до губернатора включительно—русское законодательство, источникомъ этихъ усовершенствованныхъ мѣропріятій являются тѣ министерскія предписанія, въ которыхъ постоянно встрѣчаются одни и тѣ же роковые мотивы „особой важности"—государственная безопасность. И если такихъ мотивовъ въ наличности нѣтъ, то ихъ надо „сфабриковать", какъ цинично совѣтовалъ еще полвѣка назадъ одинъ изъ „приказчиковъ" Луи-Наполеона, парижскій префектъ полиціи Мопа...

Крайне интересно узнать, какъ все-таки отразится правительственный актъ 17-го апрѣля на положеніи мѣстныхъ сектантовъ, какія, напримѣръ, измѣненія произойдутъ во взаимныхъ отношеніяхъ урядника Заички, крестьянъ Ивана Ольховика и Николая Черняка? Неужели и теперь свиданія зятя съ тестемъ будутъ встрѣчать затрудненія? Объ этомъ, вѣроятно, мы скоро узнаемъ. Харьковскій губернаторъ предполагалъ лично посѣтить Павловки, чтобы установить болѣе или менѣе правильное взаимодѣйствіе принциповъ вѣротерпимости съ полицейскимъ надзоромъ.

Быть-можетъ, харьковскому губернатору, не раздѣляющему общій всей полиціи взглядъ на сектантовъ, какъ на революціонеровъ, и удастся эта сложная миссія, но постороннему наблюдателю, испытавшему лично на себѣ всю тяжесть мѣстныхъ порядковъ, это представляется невозможнымъ. Меня, по крайней мѣрѣ, эти порядки привели въ совершеннно угнетенное состояніе.

Когда, окончивъ свои странствованія въ Павловки, я направился къ другимъ сектантамъ въ Полтавской и смежной Херсонской губерніяхъ, мнѣ всюду стали мерещиться полицейскіе стражники и всюду казалось, что за мной слѣдятъ, какъ за подозрительнымъ лицомъ; когда же полицейскій чинъ появлялся наяву для снятія съ меня допроса, я самъ начиналъ въ себѣ видѣть важнаго преступника, и мнѣ уже грезились различныя преслѣдованія и гоненія. Недурное самочувствіе для научнаго изслѣдованія! Впрочемъ, такія опасенія имѣли всегда подъ собой реальную

почву; въ перспективѣ у меня всегда были осложненія съ полиціей, даже тамъ, гдѣ, казалось бы, мой пріѣздъ не могъ вызвать уже никакихъ сомнѣній.

Я ѣздилъ преимущественно по селамъ, гдѣ сосредоточивались сектанты-баптисты, т.-е. находился среди чистыхъ евангеликовъ, которыхъ при самыхъ большихъ натяжкахъ совершенно уже нельзя заподозрить въ революціонизмѣ, такъ какъ всѣ ихъ помыслы обращены на отысканіе Царствія Божія; всѣ мірскія заботы, всѣ земныя дѣла они игнорируютъ; все это—суета. И когда, однако, я пріѣзжалъ къ этимъ сектантамъ „не отъ міра сего", мнѣ приходилось наталкиваться на обычныя полицейскія препятствія: администрація стерегла „самое мое дыханіе", какъ выражался еще Сперанскій въ ссылкѣ. У меня не хватало больше энергіи бороться съ этими препятствіями, и я изощрялся лишь въ томъ, чтобы правдой или неправдой какъ-нибудь избѣжать сношеній съ полиціей, ускользнуть отъ ея бдительнаго ока и избавиться такимъ образомъ по возможности отъ безконечно скучныхъ разговоровъ и объясненій. Нигдѣ въ деревняхъ я не ночевалъ, предпочитая хотя бы ночью и за десятки верстъ ѣхать въ городъ или на станцію.

Вотъ какія затрудненія приходилось мнѣ преодолѣть для достиженія своей цѣли, и мнѣ невольно вспомнилось, что въ 80-хъ годахъ, въ этотъ періодъ расцвѣта полицейско-бюрократическаго режима, А. С. Пругавинъ, какъ значится въ его біографіи, помѣщенной въ „Энциклопедическомъ словарѣ" Брокгауза, долженъ былъ прекратить свои изслѣдованія быта сектантовъ вслѣдствіе преградъ со стороны администраціи.

Прошло почти четверть вѣка, Россія наканунѣ обѣщанныхъ широкихъ реформъ, и, тѣмъ не менѣе, атмосфера для научнаго изслѣдованія не измѣнилась. Когда же будетъ конецъ этому мертвящему гнету? Когда исчезнетъ кошмаръ, тяготѣющій надъ совѣстью и мыслями русскаго народа?

III.

СЕКТАНТСТВО.

Сектантство и психіатрія.

I.

У насъ склонны подчасъ считать мѣткое замѣчаніе Бѣлинскаго о раціоналистичности русскаго народа, сдѣланное въ „Письмѣ къ Гоголю“, лишь полемическимъ выпадомъ. Это—придуманное интеллигенціей построеніе. Русская интеллигенція, искони отличавшаяся „индиферентизмомъ или принципіальнымъ отрицаніемъ религіи“, употреблявшая „всю силу своей образованности“ на разложеніе народной вѣры,—ищетъ въ „народной душѣ“ тѣ черты, которыя должны какъ бы оправдывать, если не ея безрелигіозность, то, по крайней мѣрѣ, ея антицерковность. Такъ, повидимому, думаетъ г. Булгаковъ въ своей статьѣ „Героизмъ и подвижничество“, напечатанной въ „Вѣхахъ“. Въ скудной интеллигентной культурѣ авторъ не видитъ тѣхъ „здоровыхъ соковъ“, которые составляютъ основу „національнаго здоровья и жизненности“,—той религіи, которой еще жива народная масса. Религіозно-нравственные устои г. Булгаковъ усматриваетъ, однако, лишь въ „исторической церкви“, въ церкви, правда, обновленной, безъ теперешнихъ „многочисленныхъ язвъ“, разъѣдающихъ церковную жизнь... но все же въ церкви исторической, т. е., въ сущности, въ значительной степени въ томъ византійскомъ богословіи, въ которомъ одинъ изъ раннихъ вождей русской интеллигенціи, Герценъ, по справедливости находилъ только „игру логическими формулами“. Г. Булгаковъ упрекаетъ интеллигенцію въ поразительномъ невѣжествѣ въ вопросахъ религіи. А между тѣмъ, если приглядѣться болѣе внимательно къ тѣмъ религіознымъ исканіямъ, съ которыми мы встрѣчаемся въ народной массѣ,

мы должны будемъ скорѣе согласиться именно съ Бѣлинскимъ.

Конечно, цѣнны сами по себѣ только тѣ проявленія духовно-религіозной жизни народа, которыя являются результатомъ извѣстной сознательности. И тамъ, гдѣ дѣйствительно проявляются религіозныя исканія, тамъ, гдѣ они выходятъ изъ сферы традицій, суевѣрій и предразсудковъ—тамъ въ жизни византійское богословіе со всѣми своими разновидностями терпитъ полное крушеніе, тамъ пышно расцвѣтаетъ то, что принято у насъ называть сектантствомъ. „Старая вѣра", хотя бы и подновленная въ духѣ современныхъ интеллигентныхъ мистиковъ-богоискателей, есть „темница" для „порабощенной души"—какъ выражается крестьянинъ Новиковъ въ своей исповѣди, напечатанной въ послѣднемъ выпускѣ „матеріаловъ" по исторіи русскаго сектантства, издаваемыхъ г. Бончъ-Бруевичемъ, передъ человѣкомъ, выдержавшимъ глубоко драматическую борьбу разума и предразсудковъ старой вѣры, нашедшій новые пути къ жизни, къ господству разума и творчества, неизбѣжно тускнѣютъ традиціонные образы „земныхъ боговъ и отцовъ народа, день и ночь якобы пекущихся и заботящихся о счастьѣ народномъ—пишетъ тотъ же крестьянинъ, а въ дѣйствительности около двухъ тысячъ лѣтъ торгующихъ поддѣльнымъ духовнымъ товаромъ себѣ на радость и пользу, а народу на посрамленіе и униженіе". Вотъ почему „историческая" церковь съ ея „убогимъ духовнымъ имуществомъ" несовмѣстима съ „новой вѣрой" въ народной массѣ.

Естественно, что при такихъ условіяхъ раціонализмъ является дѣйствительно господствующимъ теченіемъ въ сектантской идеологіи. Въ наши дни утвержденія о какой-либо національной, а тѣмъ болѣе расовой раціоналистичности, пожалуй, будутъ носить метафизическую окраску. Приходится лишь ограничиться констатированіемъ преобладанія извѣстныхъ теченій народной мысли и попытаться объяснить причину господства тѣхъ или иныхъ формъ религіознаго разномыслія въ народной средѣ.

Причина одна—пробужденіе самосознанія въ темной, коснѣвшей въ невѣжествѣ народной массы. Религія для массы до послѣдняго времени являлась въ значительной

степени единственной философской системой, дававшей отвѣты на запросы, волновавшіе наиболѣе пытливые умы. Религіозные вопросы въ средѣ, воспитанной въ атмосферѣ божественнаго провидѣнія, являлись вопросами, наиболѣе близкими по существу и наиболѣе доступными пониманію. Съ нихъ и начинало свою критическую работу пробуждающееся сознаніе. Отсюда вытекало усиленное развитіе сектантства въ до-конституціонное время, когда политическая мысль была недоступна широкимъ слоямъ населенія, когда наша деревня была заперта полицейскими замками отъ всего культурнаго міра. И характерно, что въ революціонные годы, когда мысль народная находила болѣе прямой и естественный выходъ, ростъ сектантства почти остановился. Такъ какъ русское сектантство шло подъ знаменемъ освобожденія отъ путъ духовнаго и матеріальнаго рабства, то отсюда вытекало и приматство раціоналистическихъ формъ религіознаго сознанія. Эти, по крайней мѣрѣ, проблески раціонализма и неизбѣжно связанной съ нимъ попытки вдумчиваго анализа всѣхъ существующихъ общественныхъ отношеній мы можемъ найти въ исторіи каждой русской секты въ годы наибольшаго ея расцвѣта и апогея: духоборчество, молоканство, баптизмъ, штундизмъ. Всѣ они переживали и переживаютъ броженія, когда догматическо-религіозная сторона смѣнялась выработкой общественнаго міросозерцанія, когда вопросы личнаго нравственнаго совершенства во имя принциповъ евангельской морали смѣняли соціально-экономическія идеи, и мысль направлялась въ область теоретическихъ изысканій новыхъ формъ общественнаго и даже государственнаго уклада. Эта трезвая оцѣнка реальной дѣйствительности по существу своему противна мистической подоплекѣ, влекущей человѣческій духъ въ атмосферу туманныхъ высотъ потусторонняго.

Конечно, раціонализмъ въ болѣе или менѣе чистомъ видѣ—удѣлъ немногихъ, удѣлъ, можно сказать, избранныхъ. Въ періодъ остраго религіознаго броженія эта раціоналистическая первооснова неизбѣжно прикрыта нѣкоторой пеленой мистицизма уже въ силу того, что всякія религіозныя переживанія сами по себѣ носятъ извѣстную мистическую окраску. Борьба между старымъ и новымъ міромъ

требуетъ извѣстной напряженности. Ее не всегда можетъ выдержать неоформившееся еще сознаніе. Сильныя религіозныя переживанія дѣлаютъ человѣка слишкомъ эксцентричнымъ, слишкомъ воспріимчивымъ въ эмоціональной сферѣ и такая воспріимчивость легко повышается до экзальтаціи. Отсюда первоначальный раціонализмъ можетъ и перейти въ мистицизмъ, во всякомъ случаѣ послѣдній можетъ получить преобладающее вліяніе. Этому уклоненію въ большей дозѣ должны содѣйствовать противоестественныя соціальныя и экономическія условія жизни народной массы, ненормальное правовое положеніе. Этотъ соціальный атавизмъ создаетъ атмосферу безотрадности, которая должна содѣйствовать развитію сектъ съ преобладаніемъ мистическаго элемента, потустороннее отвлекаетъ помыслы отъ поверхности чувственнаго міра. Религіозный экстазъ даетъ возможность забыть объ окружающихъ невзгодахъ и якобы въ мистическомъ соединеніи съ божествомъ отрѣшиться отъ интересовъ повседневной матеріальной жизни.

Такого рода переживанія создаютъ чрезвычайно благопріятную почву для религіозной экзальтаціи, заразительно дѣйствующей на окружающихъ, которые при повышенной возбудимости чувства легко подчиняются внушенію и самовнушенію. Вотъ отчего религіозныя переживанія получаютъ иногда характеръ психической заразы, сопряженной отчасти и съ нѣкоторыми болѣзненными явленіями, въ видѣ навязчивыхъ идей, которыми одержимы наиболѣе эксцентричные субъекты, видѣній, своего рода глосолаліи, и т. д. Экзальтація при неблагопріятныхъ внѣшнихъ условіяхъ можетъ дойти и до столь ужасныхъ формъ самоистребленія, съ какими мы встрѣчаемся на протяженіи почти всей нашей исторіи, и. т. д.

И если въ періодъ остраго религіознаго броженія психическая зараза играетъ иногда доминирующую роль, то какъ только жизнь входитъ въ нормальную колею, аффектъ исчезаетъ, и на первый планъ выступаютъ другіе элементы, затушевавшіеся въ первый періодъ слишкимъ остраго переживанія. Характерно, что въ сектахъ хлыстовскаго типа, т.-е. въ сектахъ, по преимуществу относимыхъ къ числу мистическихъ, въ сущности теологія носитъ въ значитель-

ной степени раціоналистическій характеръ. Къ сожалѣнію, наши изслѣдователи обычно ограничиваются констатированіемъ лишь внѣшнихъ формъ экстаза, почти не останавливаясь на самой сущности религіозныхъ переживаній, а между тѣмъ естественно ихъ приходится оцѣнивать по конечнымъ результатамъ. Результаты эти бываютъ двоякаго рода: секта, окончательно сложившаяся, создавшая у себя нѣчто подобное церковной организаціи, замираетъ въ своемъ идеологическомъ развитіи и въ сущности теряетъ свой оригинальный колоритъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ, можно сказать, и свои идеальныя стремленія. Примѣромъ такой остановившейся секты можетъ служить современный баптизмъ, принявшій характеръ стереотипной церковной организаціи: «и то ярмо, и це ярмо»—говорятъ хохлы раціоналисты, сравнивая баптизмъ съ православіемъ. Или секта идетъ дальше по пути развитія, и тогда почти всегда этотъ путь—путь раціонализма. Такова въ общихъ чертахъ грубая схема эволюціи различныхъ формъ русскаго сектантства.

Мистицизмъ—удѣлъ слабыхъ и разочарованныхъ; мистицизмъ возрастаетъ на почвѣ апатіи или тяжелыхъ исканій, которыя еще не подъ силу недостаточно окрѣпшему сознанію. Вотъ почему каждая хлыстовская ячейка такъ измѣнчива и неустойчива, пожалуй, даже и нежизненна сама по себѣ. Хлыстъ очень легко превращается въ раціоналиста, ибо основа одна и та же—смутное подчасъ недовольство старымъ и идеальное стремленіе къ самоусовершенствованію, къ отысканію новой правды, новаго свѣточа въ жизни. Вотъ почему наши миссіонеры въ 90-хъ г, въ сущности были правы, когда создавали секту штундо-хлыстовщину, правы потому, что въ этой хлыстовщинѣ въ дѣйствительности много было раціонализма, которымъ отмѣчено то теченіе въ сектантствѣ, которое по официальной терминологіи именуется штундизмомъ. Миссіонеры-эксперты, конечно, прибѣгали къ такому пріему исключительно въ полицейскихъ цѣляхъ: не будучи въ состояніи доказать наличность фактовъ, требуемыхъ для обвиненія сектантовъ въ противонравственныхъ дѣйствіяхъ по ст. 203 стараго Угол. Улож., они пользовались распространительнымъ толкованіемъ преслоутаго закона 1894 г. о штундистахъ, по которому сектанты

подлежали преслѣдованію по мотивамъ политическаго характера.

Мистицизмъ въ сектантствѣ, такимъ образомъ, вовсе не является какимъ-то особымъ самостоятельнымъ теченіемъ, это—лишь одна изъ формъ религіознаго переживанія, проходящаго нѣсколько стадій постепеннаго развитія. Уклоненія отъ раціонализма къ мистицизму и обратно, конечно, до чрезвычайности разнообразны въ зависимости всецѣло отъ окружающихъ общественныхъ условій: сектантская идеологія—какъ-бы вѣчно текущая рѣка. Въ лабиринтѣ такихъ варіацій и легко заблудиться. Отсюда понятенъ тотъ густой туманъ всякихъ легендъ, которыми окутана та группа нашихъ сектантовъ, которая въ наукѣ сектовѣдѣнія и въ общежитіи объединяется терминомъ «хлыстовщина». Легенды творятся, заносятся въ книжныя лѣтописи и такъ постепенно превращаются въ «факты» въ сознаніи широкихъ слоевъ общества. Къ сожалѣнію только, все это чрезвычайно тяжело отзывалось при старомъ режимѣ на правовомъ положеніи сектантовъ и отзывается также въ наши дни «вѣроисповѣдной свободы», какъ свидѣтельствуютъ многочисленные факты.

Наше законодательство прежде всю хлыстовщину безъ исключенія подводило подъ статью, карающую за принадлежность къ сектамъ, соединеннымъ съ изувѣрными и противонравственными дѣйствіями. Эти «противонравственныя дѣйствія» считались неизбѣжной принадлежностью секты, какъ бы однимъ изъ основныхъ исповѣдуемыхъ ею догматовъ. Наши компетентные эксперты миссіонеры, основываясь на «научныхъ» данныхъ, чрезвычайно охотно останавливались всегда на детальномъ описаніи различныхъ формъ экстаза у хлыстовъ, при чемъ во время такъ-называемыхъ радѣній обязательно фигурировали у нихъ всевозможныя «безнравственныя» дѣянія. Съ легкой руки миссіонерскихъ писателей и пущено все это въ оборотъ и поддерживается изслѣдователями, слишкомъ легко оперирующими надъ историческимъ матеріаломъ. Миссіонерскія данныя въ значительной степени—плодъ досужей фантазіи, подкрашенной обличительными красотами догматической полемики. Такъ-называемая «научная» экспертиза вплоть

до послѣдняго времени устанавливала признаки противо-
нравственныхъ дѣяній хлыстовъ, опираясь премущественно
на данныя, почерпнутыя изъ полемическихъ работъ начала
XVIII в.,—какъ «Розыскъ», приписываемый св. Димитрію
Ростовскому или «Увѣщеваніе» Неофита, миссіонера петров-
скаго времени, посланнаго къ выгорѣцкимъ старообрядцамъ,
или на данныя, заимствованныя изъ судебныхъ процессовъ
того же вѣка, когда обвиненія основывались на показаніяхъ
послѣ подъема на «дыбу, когда кости овечьи фигурировали
въ видѣ костей человѣческихъ...», и этими данными аргу-
ментировались обвиненія хлыстовъ въ дѣтоубійствѣ. Всю
шаткость подобныхъ *историческихъ* аргументовъ блестяще до-
казалъ не кто иной, какъ одинъ изъ наиболѣе видныхъ нашихъ
полемистовъ-расколовѣдовъ, проф. Казанской духовной ака-
деміи Ивановскій (см. нашу книгу «Церковь и государство
въ Россіи», вып. I стр. 172—177). Несомнѣнно лишь одно: ни
одинъ изъ миссіонеровъ, описывающихъ хлыстовскія радѣ-
нія, на нихъ не былъ; всѣ эти описанія основываются исклю-
чительно на «историческихъ» данныхъ, на показаніяхъ
ренегатовъ, на слухахъ, или на символическихъ и аллегори-
ческихъ пѣснопѣніяхъ, столь часто на практикѣ порождав-
шихъ недоразумѣнія. Понятно, что сектанты не допустятъ
на свое собраніе миссіонера, который является передъ ними
въ видѣ волка, одѣтаго въ овечью шкуру; не будутъ рас-
крывать передъ нимъ и тайниковъ своей души и тѣмъ
самымъ надѣвать на себя петлю.

Правда, искренность сектантовъ, вытекающая изъ со-
знанія необходимости проповѣдывать то, до чего они дошли
сами, раскрывать ту истину, которую обрѣли, служитъ
подчасъ гарантіей, что даже передъ правительственными
чиновниками, (а такими, конечно, въ глазахъ сектантовъ
являются духовенство и всякаго рода миссіонеры) сектантъ
не будетъ скрывать своихъ убѣжденій. Но тѣмъ не менѣе
полицейская экспертиза никогда не будетъ передавать точно
воззрѣній сектантовъ. Горькая практика пріучила ихъ быть
осторожными. И это обстоятельство должно учитывать
при разборахъ данныхъ сектовѣдѣнія. Какъ въ XVIII вѣкѣ
кости овечьи превращались въ кости человѣческія, и на
основаніи этого хлысты обвинялись въ умерщвленіи мла-

денцевъ, равнымъ образомъ и въ наши дни творятся ле-
генды. Вотъ одна изъ такихъ многочисленныхъ легендъ
нами лично провѣренная путемъ опроса. Въ знаменитомъ
въ лѣтописи религіозныхъ гоненій дѣлѣ о павловскихъ
крестьянахъ (1901 г.) на судѣ, между прочимъ, фигуриро-
валъ такой фактъ сектантскаго экстаза, установленный по-
казаніями полицейскаго урядника Заички: сектанты—
свидѣтельствовалъ онъ—шли съ криками „правда идетъ"
и хлопали въ ладоши; впереди на возѣ ѣхала Елизавета
Павленкова и, показывая народу ребенка, кричала: „увѣ-
руйте въ этого младенца" (Дѣло Павловскихъ крестьянъ.
Свидѣтельскія показанія, изд. „Жизни", Лондонъ, 1902 г.).

Совсѣмъ по-иному разсказываетъ объ этой экстатиче-
ской выходкѣ сама виновница: когда стали бить сектантовъ,
Елизавета Павленкова подняла младенца въ надеждѣ, что
ребенокъ защититъ избиваемыхъ, что полицейскимъ стыдно
будетъ. Подобное чрезвычайно простое объясненіе под-
тверждается къ тому же многими очевидцами, оно гораздо
правдоподобнѣе и отвѣчаетъ всему ходу дѣла (см. нашу
статью „Старый грѣхъ" „Русск. Вѣд.", 1907 г., № 39). Все
дѣло о павловскихъ сектантахъ почти исключительно по-
строено на полицейскихъ и миссіонерскихъ данныхъ, такъ
какъ с. Павловки (Сумского у., Харьковской губ.), гдѣ про-
изошелъ погромъ церкви сектантами, еще задолго до по-
грома было въ теченіе цѣлаго ряда лѣтъ изолировано отъ
всякаго соприкосновенія съ внѣшнимъ міромъ при помощи
полицейскихъ карантиновъ. Впервые послѣ погрома при-
шлось проникнуть въ Павловки автору — это было
тотчасъ же послѣ манифеста 17 апрѣля 1905 г. (см. „Цер-
ковь и государство", вып. I, статью „Въ поискахъ вѣротер-
пимости", стр. 101). Приходилось наблюдать сектантовъ въ
присутствіи полицейскихъ и духовныхъ властей и въ не-
посредственной бесѣдѣ. И надо сознаться, плохое предста-
вленіе о павловцахъ получилъ бы тотъ, кто сталъ бы опи-
раться на свѣдѣнія мѣстной полицейской власти, хотя по-
слѣдняя и увѣряла, что сектанты къ ней чрезвычайно
благорасположены.

Недостовѣрность полицейской и миссіонерской экспер-
тизы такимъ образомъ психологически совершенно понятна

Но и частнымъ изслѣдователямъ сектантскаго быта приходится при своихъ наблюденіяхъ (особенно въ старое доброе время) преодолѣвать большія трудности. Подчасъ сектанты встрѣчаютъ ихъ съ большимъ недовѣріемъ: они слишкомъ привыкли за долгое господство стараго режима, что всякій, кто изслѣдуетъ ихъ бытъ, по большей части подходитъ съ опредѣленной миссіонерской цѣлью. Въ дѣйствительности это такъ и было, такъ какъ изслѣдовать бытъ сектантовъ частнымъ лицамъ почти нельзя было въ силу все тѣхъ же полицейскихъ репрессій. Итакъ, пока не узнаешь сектанта, пока онъ не узнаетъ тебя,—всѣ собранныя данныя почти цѣликомъ слѣдуетъ отнести къ числу недостовѣрныхъ. Намъ лично приходилось наблюдать много такихъ фактовъ. Въ одномъ изъ сектантскихъ селъ Полтавской губерніи пришлось даже подвергнуться такому искусу: у меня не было рекомендацій къ мѣстнымъ сектантамъ; слѣдовательно, вся бесѣда исключительно основывалась на обоюдномъ довѣріи. Бесѣда преимущественно сосредоточивалась на общественно-политическихъ вопросахъ, такъ какъ эта именно сторона сектантскаго міросозерцанія интересовала автора этихъ строкъ. Послѣ нѣсколькихъ часовъ бесѣды старикъ сектантъ откровенно признался: „А вѣдь все, что мы говорили, неправда. Мы не знали, кто ты. Чиновники къ намъ пріѣзжаютъ, чтобы допросить и выпытать со злымъ умысломъ“.

Въ силу этихъ условій и приходится подвергать строжайшей критикѣ всѣ данныя сектовѣдѣнія, относиться съ самой большой осмотрительностью къ матеріалу, который дается во всѣхъ миссіонерскихъ отчетахъ. Нѣтъ въ жизни той секты хлыстовщины, которую создали наши изслѣдователи. Мы не отрицаемъ, конечно, теоретической возможности тѣхъ половыхъ явленій, съ которыми въ обычномъ представленіи связывается такъ-называемая хлыстовщина. Вѣдь, существуетъ даже цѣлая научная теорія, ставящая религіозныя ощущенія въ тѣсную связь съ половой жизнью. Экстазъ, несомнѣнно, вызывается тѣмъ или инымъ органическимъ процессомъ. Все это такъ... Научно можно объяснить каждое явленіе, но это явленіе должно прежде всего существовать. Въ единичныхъ случаяхъ хлыстовщина мо-

жетъ быть связана съ цѣлымъ рядомъ явленій половой жизни, они легко могутъ сопровождать экстазъ, искусственно вызываемый различными физическими дѣйствіями, въ видѣ верченія, прыганія и т. д., что наблюдается у мистиковъ крайняго направленія. Но далеко не вся хлыстовщина такова. Намъ лично много разъ приходилось бывать на „радѣніяхъ“ сектантовъ, офиціально числящихся въ рядахъ хлыстовъ. Эти „радѣнія“ въ сущности представляютъ собой простыя молитвенныя собранія. Экстазъ тамъ на-лицо въ видѣ плача и рыданій, сценъ покаянія и прощенія, несомнѣнно, дѣйствующихъ заражающимъ образомъ на всѣхъ окружающихъ. Такой компетентный изслѣдователь русскаго сектантства, какъ А. С. Пругавинъ, также говоритъ въ своей послѣдней книгѣ: „Расколъ вверху“, что изображеніе духовными писателями радѣній „совершенно произвольно, съ явными искаженіями истины“. Хлыстовщина не представляетъ собою чего-нибудь однороднаго, однообразнаго, а состоитъ изъ множества различныхъ развѣтвленій. Есть и такія отрасли хлыстовщины, въ которыхъ радѣній никогда не бываетъ. Затѣмъ можно указать секты хлыстовскаго характера, въ которыхъ хотя и происходятъ радѣнія, но они не заключаютъ въ себѣ ничего экстравагантнаго. Далѣе необходимо имѣть въ виду, что въ хлыстовщину идутъ обыкновенно наиболѣе религіозные, наиболѣе вѣрующіе и набожные люди, жаждущіе откровеній и общеній съ Богомъ, т.-е. того, что составляетъ самую суть религіи, какъ таковой. Настроенные самымъ возвышеннымъ образомъ, люди эти стремятся всячески бороться со своими инстинктами, стараясь по возможности умерщвлять свою плоть продолжительнымъ постомъ и *частыми изнурительными радѣніями*“ („Расколъ вверху“, стр. 32 *). Послѣднее, быть можетъ, даетъ наилучшее объясненіе той связи, которая существуетъ между эротикой и религіей.

*) Кстати, какъ-то въ 1910, въ „Русскихъ Вѣдомостяхъ“ была напечатана корреспонденція изъ Закавказья, въ которой упоминался пресловутый „свальный грѣхъ“ у сектантовъ. Послѣ провѣрки у корреспондента, однако, оказалось, что, какъ и слѣдовало ожидать, онъ не былъ очевидцемъ упомянутаго факта, что же касается до хлыстовъ, то въ дѣйствіи корреспонденту съ приказчикомъ пришлось присутствовать на хлыстовскомъ радѣніи, и въ темнотѣ онъ де слышалъ шуршаніе. Надо признать, что аргументація въ данномъ случаѣ не очень убѣдительна.

Другой изслѣдователь нашего сектантства, В. Д. Бончъ-Бруевичъ, завязавшій огромныя связи съ сектантствомъ, благодаря личной перепискѣ, лѣтомъ 1909 года посѣтилъ многочисленныя хлыстовскія собранія на Кавказѣ. Онъ записалъ много интереснаго матеріала, который будетъ опубликованъ въ издаваемыхъ г. Бончъ-Бруевичемъ „Матеріалахъ“, и пожалуй, самыми интересными будутъ тѣ наблюденія надъ хлыстами, которыя показываютъ намъ именно раціоналистическія основы хлыстовщины, напр., толкованія евангельскихъ притчъ, ветхозавѣтныхъ пророчествъ и т. д.*)

Фактическій матеріалъ, приведенный уже авторомъ въ январской книгѣ *Современнаго Міра* за 1910 г. по поводу секты „Новый Израиль“, показываетъ довольно отчетливо по большей части и апріорность обвиненій хлыстовъ въ такъ называемыхъ „гнусныхъ и безнравственныхъ дѣйствіяхъ“. „Новый Израиль“, это—секта, выдѣлившаяся въ девяностыхъ годахъ изъ хлыстовщины, секта, выставляющая высокія нравственныя требованія. А между тѣмъ именно эта секта въ настоящее время попала въ положеніе секты, лишенной права регистраціи на основаніи закона 17 октября 1906 г. По опредѣленію еще кіевскаго миссіонерскаго съѣзда„ Новый Израиль“ былъ признанъ „чистымъ хлыстовствомъ“—ergo сектой, соединенной съ противонравственными дѣяніями. Къ этимъ дѣяніямъ была отнесена и „проповѣдь о соціальномъ равенствѣ“! Da liegt der Hund begraben! Все ясно и очевидно.

Итакъ, всѣ столь распространенные у насъ „разсказы, толки и легенды“ о народномъ мистическомъ сектантствѣ должны быть признаны въ значительной степени совершенно необоснованными. Въ распространеніи этихъ легендъ, къ сожалѣнію, больше всего виновата, пожалуй, наша беллетристика, наиболѣе доступная, конечно, широкимъ слоямъ общества. Напримѣръ, романы извѣстнаго этнографа-беллетриста Мельникова-Печерскаго сыграли поистинѣ печальную роль въ смыслѣ ознакомленія русскаго общества съ жизнью представителей религіознаго разномыслія въ народѣ. Мельникова подчасъ можно упрекнуть въ сознательномъ искаженіи или непониманіи сектантской идеологіи, непони-

*) См. т. V „Матеріаловъ“. 1911 г.

маніи, вытекавшемъ изъ его служебнаго положенія: онъ, какъ извѣстно, стоялъ въ близкой связи съ министерствомъ внутреннихъ дѣлъ. Но передъ нами другой современный видный романистъ—Мережковскій, который столь же детально разсказываетъ о хлыстовскихъ радѣніяхъ въ романѣ „Петръ и Алексѣй". И весь этотъ матеріалъ почерпнутъ исключительно изъ миссіонерскихъ данныхъ, не заслуживающихъ, почти буквально, никакого довѣрія. Указанныя обстоятельства необходимо учитывать, когда рѣчь заходитъ о сущности и происхожденіи мистическаго сектантства.

Столь нашумѣвшая за послѣднее время, вслѣдствіе травли „истинно-русскихъ" ревнителей православія, работа Д. Г. Коновалова „Религіозный экстазъ въ русскомъ мистическомъ сектантствѣ" можетъ считаться первымъ трудомъ, вышедшимъ изъ-подъ пера питомца духовной школы, въ которомъ дѣлается попытка болѣе или менѣе объективно, научно разсмотрѣть вопросъ о происхожденіи мистическаго сектантства, оставляя совершенно въ сторонѣ догматическую полемику. Эта работа затрагиваетъ очень интересный вопросъ, который и ранѣе уже поднимали нѣкоторые изъ психіатровъ, занимавшихся въ роли экспертовъ во время судебныхъ процессовъ наблюденіями надъ нашими народными мистиками, а именно вопросъ о той роли, которую играетъ въ данномъ случаѣ патологія. Вотъ по этому вопросу намъ бы и хотѣлось сказать нѣсколько словъ.

II.

Что представляетъ по своей природѣ религіозный экстазъ въ русскомъ народномъ мистическомъ сектантствѣ? Авторъ упомянутаго изслѣдованія въ первой части своей работы попытался лишь набросать очеркъ „физическихъ явленій въ картинѣ сектантскаго экстаза", тщательно собравъ по печатнымъ матеріаламъ и архивнымъ даннымъ различныя черты внѣшняго проявленія экстаза, зарегистрированныя очевидцами. Непосредственно сектантовъ автору, къ сожалѣнію, не приходилось наблюдать.

Не касаясь въ данномъ случаѣ вопроса, насколько нарисованная картина можетъ соотвѣтствовать дѣйствитель-

ности (т.-е. не разбирая степени достовѣрности источниковъ и матеріала, на основаніи которыхъ написана диссертація, что завело бы насъ слишкомъ далеко отъ основной темы), мы интересуемся лишь тѣми выводами, къ которымъ пришелъ г. Коноваловъ, характеризуя на фонѣ явленій физическихъ психологію сектантскаго экстаза. Въ диссертаціи выводовъ еще нѣтъ: они будутъ лишь въ слѣдующихъ выпускахъ работы; пока мы видимъ простое описаніе фактовъ и наблюденій. Цѣнность работы и заключается именно въ установленіи психо-физическихъ соотношеній, согласно основному постулату современной психологіи, что нѣтъ ни одного состоянія сознанія, которое не было бы обусловлено какимъ-нибудь органическимъ процессомъ. Однако, въ рѣчи передъ диспутомъ г. Коноваловъ до нѣкоторой степени предрѣшилъ и свои окончательные выводы: „Религіозный экстазъ въ русскомъ мистическомъ сектантствѣ по своей природѣ есть не что иное, какъ *своеобразное* душевное волненіе, разрядъ нервно-психическаго возбужденія, вызываемаго искусственными религіозными упражненіями, подготовляемаго суровымъ аскетическимъ режимомъ и обусловленнаго въ значительной мѣрѣ *особенной психо-физической организаціей* самихъ сектантовъ-экстатиковъ“.*)

Далѣе сектантскій экстазъ опредѣленно квалифицируется, какъ ненормальное душевное волненіе (Ib. стр. 6).

Такимъ образомъ тенденція автора ясна: она и вызвала возраженія со стороны нѣкоторыхъ оппонентовъ, выступавшихъ на диспутѣ: офиціальнаго оппонента И. М. Громогласова и пишущаго эти строки. Въ картинѣ религіознаго экстаза, нарисованнаго г. Коноваловымъ, видное мѣсто, какъ указывалъ г. Громогласовъ, занимаетъ цѣлый рядъ патологическихъ моментовъ. Не скрывается ли за этимъ мысль, что вся сущность мистическаго сектантства въ психо-патологіи, и что общины сектантовъ-мистиковъ состоятъ исключительно изъ нервно и душевно-больныхъ субъектовъ? Въ отвѣтъ на это замѣчаніе диссертантъ пояснилъ, что онъ не склоненъ считать „религіозный экстазъ, наблюдаемый въ русскомъ мистическомъ сектантствѣ, явленіемъ *совершенно*

*) Ib. 25.

всецѣло патологически болѣзненнымъ... Въ сектантской средѣ нужно строго различать отдѣльныхъ субъектовъ – специфическихъ экстатиковъ — отъ общей массы, группирующейся вокругъ нихъ. И если первыхъ, за рѣдкими исключеніями, нельзя не признать людьми ненормальными, нервно или душевно-больными, то рядовую сектантскую массу... нѣтъ надобности считать непремѣнно *сплошнымъ* подборомъ болѣзненныхъ личностей" *).

Несмотря на сдѣланныя якобы оговорки, основная мысль автора все же проскальзываетъ довольно опредѣленно: центръ тяжести лежитъ въ патологіи. При такой постановкѣ г. Коноваловъ въ сущности близко подходитъ къ трактованію вопроса о религіозно-психическихъ эпидеміяхъ, какъ это было сдѣлано въ свое время психіатрами: проф. Сикорскимъ, акад. Бехтеревымъ и д-ромъ Якобіемъ. Въ этихъ экспертизахъ религіозный экстазъ у сектантовъ получилъ чрезвычайно одностороннее толкованіе и требуетъ существенныхъ коррективъ.

Конечно, вопросъ о природѣ религіознаго экстаза—вопросъ сложный и въ значительной степени спеціальный. Мы отнюдь не намѣреваемся касаться чисто-психіатрической области, самыхъ формъ религіознаго экстаза; насъ интересуетъ совсѣмъ другая сторона вопроса, которую спеціалисты склонны подчасъ игнорировать, а между тѣмъ нѣкоторыя сопутствующія явленія многое могутъ пояснить и прежде всего поставить подъ сильное подозрѣніе ту „особенную психо-физическую организацію" сектантовъ, которую желаютъ усмотрѣть тѣ, которые трактуютъ такъ называемыя религіозно-психическія эпидеміи исключительно подъ угломъ зрѣнія психіатріи, т.-е. усматриваютъ въ нихъ явленія патологическаго характера, явленія, почти совпадающія съ тѣмъ, что въ общежитіи мы называемъ умопомѣшательствомъ **).

---

*) „Магистерскій диспутъ Д. Г. Коновалова въ Московской Духовной Академіи", стр. 6.

**) Надо сдѣлать оговорку. Въ дальнѣйшемъ изложеніи, говоря о психіатріи, мы будемъ имѣть въ виду, конечно, исключительно тѣхъ психіатровъ, которые печатно высказываютъ свое мнѣніе. Настоящая статья была предварительно прочтена среди спеціалистовъ въ психіатри-

Въ русскомъ прошломъ мы имѣемъ уже не мало яркихъ картинъ такого рода „психопатическихъ“ явленій, достигавшихъ ужасающихъ размѣровъ. Самую грандіозную картину даетъ намъ, конечно, эпидемія самоистребленія у старообрядцевъ, эпидемія, самоистребленія у старообрядцевъ, эпидемія начавшаяся во второй половинѣ XVII столѣтія и дошедшая вплоть до нашихъ дней: потрясающая исторія самозакапыванія въ 1896—97 гг. на Терновскихъ хуторахъ въ Тираспольскомъ уѣздѣ, Херсонской губерніи, когда 25 человѣкъ подъ вліяніемъ экстаза заживо себя погребли.

Проф. Сикорскій, написавшій спеціальный этюдъ о событіяхъ на Терновскихъ хуторахъ въ усадьбѣ старообрядческаго семейства Ковалевыхъ**), сопоставляя ихъ съ обстановкой, при которой происходили самоистребленія за два послѣднія столѣтія, пришелъ къ выводу, что въ самоистребленіяхъ мы встрѣчаемся не просто съ историческими или бытовыми явленіями, но въ извѣстной степени съ явленіями патологическими, относящимися къ разряду такъ называемыхъ психическихъ эпидемій. (Ib ст. 242—43). Бредъ помѣшанныхъ, галлюцинаціи алкоголиковъ... остаются въ теченіе вѣковъ шаблонными и стереотипными. Этой именно особенностью отличается самоистребленіе въ русскомъ народѣ Отчасти полемизируя съ историками, усматривающими одну изъ причинъ самоистребленія въ преслѣдованіяхъ, какимъ подвергалось старообрядчество со стороны правительства, псих. Сикорскій находитъ, что историки обобщаютъ „частные случаи“. Самоистребленіе у старообрядцевъ, по мнѣнію проф. Сикорскаго, не вызвано политическими или иными условіями. Прежде всего потому, что оно „свойственно *исключительно*, или почти исключительно, расколу“ и, слѣдовательно, не относится къ широкой области церковной или религіозной жизни. Политическая жизнь, соціальныя бѣд-

---

ческой клиникѣ въ Москвѣ. Рефератъ вызвалъ оживленныя пренія. И авторъ въ своей точкѣ зрѣнія далеко не оказался одинокимъ, найдя и среди части присутствовавшихъ врачей единомышленниковъ.

*) „О 25 заживо погребенныхъ въ Терновскомъ хуторѣ (близъ Тирасполя)“ въ 1896—97 гг“. Сборникъ научно-литературныхъ статей. Кн. I.

ствія, преслѣдованія правительства скорѣе вызываютъ появленіе мятежей, бунтовъ, активнаго сопротивленія; въ самоистребленіяхъ же мы имѣемъ дѣло съ психологическимъ явленіемъ пассивнаго типа. Этой своей стороной самоистребленіе ближе всего подходитъ къ явленіямъ патологическимъ. (Ib. 245).

Одинъ изъ критиковъ проф. Сикорскаго замѣчаетъ по этому поводу: „но не странно ли, что эпидеміи самоистребленія представляютъ особенность, соотвѣтственную исключительно русскому народу? Если вѣрно, какъ то утверждаетъ проф. Сикорскій, что эти самовольныя смерти относятся къ разряду чисто патологическихъ явленій, то почему же патологическая аномалія встрѣчается только въ нашемъ отечествѣ?“ *). Тутъ дѣло не столько въ особенностяхъ русскаго народа, сколько въ особенностяхъ, или, вѣрнѣе будетъ сказать, въ аномаліяхъ русской дѣйствительности, не столько въ антропологическомъ атавизмѣ, на значеніи котораго настаиваетъ д-ръ Якобій (со статьей послѣдняго мы встрѣтимся дальше), сколько въ своего рода соціальномъ атавизмѣ, въ отсталости и исключительности русскихъ юридическихъ нормъ и общественныхъ отношеній, въ рѣзкомъ несоотвѣтствіи этихъ отношеній со здравымъ идеаломъ общежитія. (Ib. 139).

И думается, историческая дѣйствительность скорѣе подтверждаетъ именно эту точку зрѣнія, подтверждаютъ это даже тѣ самые факты, на которые ссылается для обоснованія своей точки зрѣнія проф. Сикорскій.

Кіевскій психіатръ вполнѣ готовъ раздѣлить мнѣніе официальнаго донесенія о самосожженіи въ 1684 г. въ Пошехонскомъ уѣздѣ: крестьяне сожгли сами себя, а „для чего то учиняли, про то никто не вѣдаетъ“. Вотъ истинныя причины „этого страннаго явленія“. (Соб. на Терн. хут. 249). Здѣсь можно усмотрѣть болѣзненность нѣкоторыхъ неустойчивыхъ элементовъ. Проф. Сикорскій характерной чертой въ настроеніи массъ во всѣхъ случаяхъ самоистребленія считаетъ пессимизмъ, „отсутствіе вѣры въ лучшее будущее

*) Левъ Шейнисъ. „Эпидемическія самоубійства“ „Вѣстн. Воспит.“ 1909 г. январь, стр. 137.

и „упадокъ“ и видитъ здѣсь исключительно „болѣзненную чувствительность“, вызванную „преувеличенной оцѣнкой обычныхъ общественныхъ золъ», «Отпечатокъ мало мотивированной міровой скорби».

Когда у насъ начала развиваться эпидемія самоистребленія? Она начала развиваться послѣ крупныхъ народныхъ мятежей, придавшихъ тотъ исключительно бунтарскій характеръ XVII столѣтію, который отмѣчаютъ современники послѣ грандіозной разиновской драмы, потрясшей все Московское государство. Въ концѣ XVII в. послѣ цѣлаго ряда неудачныхъ массовыхъ движеній „гилемъ“, послѣ того, какъ „пріуныли во садочкѣ вольныя пташечки, всѣ горькія кукушечки“, какъ поется въ народной пѣснѣ, начала развиваться другая своеобразная форма народнаго протеста противъ существующаго гнета. Прежде всего получаетъ популярность идея пустыножительства. Бѣгство было и ранѣе обычнымъ явленіемъ въ Московскомъ государствѣ; бѣжало населеніе по проторенному пути—по вольной „сиротской“ дорогѣ на Донъ. Во второй половинѣ столѣтія этотъ путь постепенно закрывается; городская и сельская Русь, покидая „дворы свои и животы“, бѣжитъ въ лѣса и горы и тамъ осуществляетъ идеалы казацкой вольности. Поэма о прекрасныхъ пустыняхъ, о скитахъ и общинахъ въ лѣсахъ и на крутыхъ горахъ дѣлается любимымъ старообрядческимъ стихомъ; „Прекрасная мати пустыня, отъ смуты міра прими мя“.

Начинается гоненіе на вѣру, а вмѣстѣ съ тѣмъ растетъ и чувство отчаянія, растетъ экзальтація. Въ сгущающейся атмосферѣ отчаянія распространяется убѣжденіе, что въ мірѣ воцарился антихристъ, что наступаетъ конецъ міра. Отъ антихриста некуда дѣться, кромѣ какъ въ огонь. И это, дѣйствительно, такъ: правительственные указы грозятъ упорнымъ „раскольникамъ“ тѣмъ же срубомъ; раскольниковъ коптятъ на огнѣ, сжигаютъ въ срубахъ. И чтобы не отдаваться въ руки правительства, старообрядцы предпочитаютъ сами покончить съ собой. „Поистинѣ нельзя, чтобы намъ не горѣть“,—заявляетъ на допросѣ одинъ изъ старообрядческихъ проповѣдниковъ первой четверти XIX в. Свѣдѣнія о первыхъ гаряхъ относятся въ 1676—1683 гг., когда

подъ впечатлѣніемъ правительственныхъ преслѣдованій и ожиданія кончины міра запылали костры во всей Руси.

„Самовольные ученики“ погибаютъ почти обычно въ глазахъ открывшей ихъ убѣжище воинской команды, сыщиковъ, которыхъ разсылаетъ правительство во всѣ концы государства отыскивать упорствующихъ. Сжигаются иногда послѣ упорной борьбы; напр., въ Палеостровскомъ монастырѣ, на Онежскомъ озерѣ въ 1688 г. самосожженіе происходитъ послѣ того, какъ 1500 старообрядцевъ въ теченіе болѣе 9 недѣль отбивались отъ накрывшей ихъ воинской команды [1]). Въ Тарѣ въ 1722 г. старообрядцы, протестовавшіе противъ манифеста о престолонаслѣдіи, взрываютъ себя на воздухъ въ моментъ появленія воинской команды, и т. д.

Въ старообрядческихъ стихахъ о самоистребленіи подчасъ звучатъ опредѣленные соціальные мотивы. Если офиціальное донесеніе 1684 г. увѣряло, что „для чего-то учинили, про то никто не вѣдаетъ“, то историку эти причины вскрыть нетрудно. Умирали „за свою бороду честную“, но вѣдь эта борода была неразрывно связана съ двойнымъ подушнымъ окладомъ, съ преслѣдованіемъ и разореніемъ. Вѣдь, кто не принимаетъ печати антихристовой, „тому житіе гонимо“. „Охромѣла истина“, повсюду царитъ „неправда“, повсюду „дани тяжелыя“—таковы характерныя черты всепоглащающаго полицейскаго государства.

Съ теченіемъ времени фанатизмъ и экстазъ неизбѣжно ослабѣваютъ, но тѣмъ не менѣе не исчезаютъ бѣгуны и странники, не исчезаютъ и случаи самоистребленія въ моментъ усиленныхъ правительственныхъ гоненій. Старообрядцы Новгородской губ. умираютъ голодной смертью, чтобы избавиться отъ „забровой“, т.-е. отъ военныхъ поселеній. Въ половинѣ XIX столѣтія въ Оренбургской губерніи погибаютъ 150 человѣкъ и передъ сожженіемъ говорятъ: „предаемъ себѣ сгорѣнію отъ присылаемыхъ командъ, грабительства и разоренія“... „многіе изъ насъ безвинно взяты въ Тобольскъ и въ заключеніи претерпѣваютъ голодъ и мученія, и никому свободы нѣтъ“ [2]). Такое же настроеніе

---

[1]) Сапожниковъ „Самосожженіе въ русскомъ расколѣ“ стр. 33.

[2]) Діонисіевъ „Движеніе въ расколѣ“ „Отеч. Зап.“ т. CCXVII, 94.

проявляется и въ Вольскѣ 1843 г. послѣ знаменитаго разоренія иргизскихъ старообрядческихъ монастырей подъ впечатлѣніемъ слуховъ, что изъ Саратова двигается губернаторъ Ѳадеевъ съ двумя ротами солдатъ (Ib. 95), и т. д. Въ сороковыхъ годахъ прошлаго столѣтія мы встрѣчаемся со случаями умерщвленія крестьянами своихъ дѣтей, что давало поводъ говорить о существованіи секты дѣтоубійцъ. И эта „секта“, конечно, является прямымъ порожденіемъ всѣхъ ужасовъ крѣпостного права въ дореформенной Россіи.

И вотъ мы передъ событіями въ Терновскихъ хуторахъ. Проф. Сикорскій и здѣсь не придаетъ никакого значенія преслѣдованіямъ: Терновская драма для него исключительно психопатическое явленіе [1]).

Исходя, однако, изъ фактовъ, приводимыхъ проф. Сикорскимъ, можно ясно усмотрѣть, гдѣ крылась въ значительной степени причина того тревожнаго настроенія, которое охватило жителей усадьбы Ковалевыхъ, т.-е. тайнаго старообрядческаго скита: въ перспективѣ рисовались гоненія. Терновскіе старообрядцы жили „не только въ страхѣ, но и въ какой-то человѣкобоязни и мрачности“. „Жильцы скита вели себя такъ, какъ люди, скрывающіеся и живущіе въ постоянномъ страхѣ: они рѣдко выходили изъ зданія, развѣ только по ночамъ, днемъ же, напр., для необходимыхъ работъ они выходили по одному и не болѣе, какъ по два, и то до извѣстнойстепени маскируя себя костюмами легальныхъ жильцовъ Ковалевской усадьбы“ («Терн. соб.» 169). При такихъ условіяхъ повседневной жизни и у не „помѣшанныхъ“, не у патологическихъ субъектовъ экзальтація могла найти себѣ самую благопріятную почву. Проф. Сикорскій находитъ, что подобное настроеніе не вытекало изъ дѣйствительной жизни. Все это были „неосновательные страхи“, вызванные „психопатическими причинами“. Для страха не было почвы. Такъ ли это въ дѣйствительности? Страхи были подъ вліяніемъ народной переписи. Вспомнимъ, что Ковалевская усадьба представляла собой потайной скитъ. За отказъ дать о себѣ свѣдѣнія нѣкоторые изъ

---

[1]) Въ томъ же духѣ изображается Терновская драма въ повѣсти г. Поливанова, напечатанной въ текущемъ году въ „Русской Мысли“.

жителей усадьбы, какъ безпаспортные, были подвергнуты уже предварительному аресту.

Въ концѣ концовъ перепись должна была обнаружить тайну, столь тщательно скрываемую, и, быть можетъ, привести къ уничтоженію скита. Терновскіе скитники пребываютъ въ непрерывномъ страхѣ въ ожиданіи гоненій. „Тамъ (въ острогѣ) будутъ рѣзать, мучить—лучше въ яму закопаться (Ib. 178)“ Является къ тому же боязнь, что наиболѣе слабые не выдержатъ „мучительства“ и откажутся отъ вѣры. Ожиданіе гоненій—все это неосновательные страхи, возбуждаемые больнымъ воображеніемъ. Да, конечно, въ тюрьмѣ бы не рѣзали, но ожиданія преслѣдованій вовсе уже не такъ были неосновательны.

Напомнимъ хотя бы о позднѣйшихъ постановленіяхъ „секретной комиссіи по дѣламъ раскола“ въ февралѣ 1900 г., работавшей подъ предсѣдательствомъ оберъ-прокурора синода Побѣдоносцева, при участіи великаго князя Сергія Александровича, министра юстиціи Муравьева и управляющаго министерствомъ внутреннихъ дѣлъ Сипягина. Совѣщаніе, обсуждая записку московскаго генералъ-губернатора, проектировало „цѣлый рядъ систематически задуманныхъ и твердо проведенныхъ мѣръ воздѣйствія“ для „борьбы съ усиливающимся расколомъ“. Эти мѣры сводились къ необходимости усиленія административнаго „воздѣйствія“ въ видѣ болѣе тщательнаго негласнаго полицейскаго надзора за старообрядческими учрежденіями и соотвѣтствующихъ измѣненій въ законѣ 3 мая 1883 г. въ смыслѣ ограниченія льготъ, предоставляемыхъ старообрядцамъ. Подобныя измѣненія проектировались въ тотъ самый моментъ, когда въ сущности отъ закона 3 мая почти ничего не осталось, когда примѣненіе его въ жизни было урѣзано министерскими циркулярами, когда старообрядцы de facto стояли „внѣ закона“.

Такъ было черезъ какихъ-нибудь три года послѣ терновскихъ событій. А за три года до нихъ былъ изданъ знаменитый законъ о штундистахъ, запрещавшій имъ всякаго рода общественныя моленія. Въ число гонимыхъ попали всѣ такъ называемые баптисты, а между тѣмъ вспомнимъ, что Херсонская губернія является однимъ изъ

главныхъ центровъ распространенія этой секты. Здѣсь, слѣдовательно, особенно чувствительно должно было ощущаться полицейское примѣненіе закона 4 іюля 1894 г. Законъ, правда, не распространялся на старообрядцевъ, но, конечно, гоненія на дессидентовъ-штундистовъ не могли не отозваться на психологіи и мѣстнаго старообрядческаго населенія; какъ разъ въ періодъ 1897—99 гг. сектанты преслѣдовались съ особеннымъ усердіемъ. И другое неблагопріятное предзнаменованіе падало на тотъ же злосчастный 1897 г.,—въ этотъ годъ засѣдалъ столь прославившійся III всероссійскій миссіонерскій съѣздъ въ Казани: пастыри на съѣздѣ, какъ извѣстно, рекомендовали „сильныя средства“ для борьбы съ расколомъ, въ видѣ отобранія дѣтей, конфискаціи имущества, запрещенія общественныхъ богомоленій, лишенія правъ гражданства и т. д. Правда, хронологически терновскія событія не совпадаютъ съ резолюціями III съѣзда: первое самозакапываніе произошло въ декабрѣ 1896 г. Но къ съѣзду миссіонеры готовились задолго. Еще второй всероссійскій миссіонерскій съѣздъ въ Москвѣ въ 1891 г. призналъ, что „мѣры духовнаго воздѣйствія на расколовождей положительно немыслимы—бороться со злой волей преступниковъ (?)... путемъ убѣжденія безполезно“. Отцы миссіонеры признали, что „обуздать фанатизмъ и козни расколовождей можно только воздѣйствіемъ гражданской власти“ (В. Скворцовъ, „Второй миссіонерскій съѣздъ въ Москвѣ“, стр. 7). Этотъ именно съѣздъ постановилъ ходатайствовать, чтобы миссіонерамъ гражданская власть оказывала „законное содѣйствіе“, чтобы „мѣрами административнаго воздѣйствія“ устранялись препятствія въ миссіонерскихъ бесѣдахъ.

Если мы ограничимся даже приведенными фактами, то врядъ ли можетъ быть безъ существенныхъ оговорокъ принято категорическое утвержденіе, что настроеніе, создавшееся на хуторѣ Ковалевыхъ, не вытекало изъ фактовъ дѣйствительной жизни, что все это было лишь плодомъ болѣзненнаго воображенія, что оно было безпочвенно и вызывалось „психопатическими причинами“.

Пойдемъ, однако, дальше. Проф. Сикорскій передаетъ намъ нѣкоторыя подробности, касающіяся другой „психопа-

тической эпидеміи", бывшей въ 1892 г. въ Кіевской губер
ніи. Точка зрѣнія г. Сикорскаго здѣсь особенно любопытна
такъ какъ его наблюденія основываются въ данномъ слу
чаѣ на непосредственно произведенной имъ экспертизѣ
Эпидемія эта, наблюдавшаяся въ Васильковскомъ уѣздѣ
Кіевской губерніи, связана съ именемъ, дѣятельностью
болѣзнью мѣщанина г. Таращи, Кондратія Малеваннаго
Все, происходившее на собраніи сектантовъ, указываетъ
по мнѣнію г. Сикорскаго, „съ очевидностью на существо
ваніе повальнаго болѣзненнаго состоянія или *предрасполо
женія,* которое, ища себѣ исхода, и находитъ его... въ стад
номъ экстазѣ и массовомъ возбужденіи собравшихся лю
дей" („Психопатическая эпидемія въ 1892 г. въ Кіевской г."
Сборникъ, кн. V, стр. 45).

Не касаясь сущности и самыхъ фактовъ, въ которыхъ
въ данномъ случаѣ выливался религіозный экстазъ у сек
тантовъ, мы бы хотѣли указать лишь нѣкоторыя сомнѣнія
которыя возбуждаются при ознакомленіи съ экспертизой
произведенной спеціалистомъ по психіатріи.

Малеванщина, конечно, явленіе другого порядка, чѣмъ
трагедія на Терновскихъ хуторахъ. Здѣсь нѣтъ тѣхъ ужас
ныхъ послѣдствій, къ которымъ привелъ религіозный фа
натизмъ на почвѣ экзальтаціи на Терновскихъ хуторахъ
Поэтому произносить одинъ и тотъ же діагнозъ врядъ ли
справедливо. Мало того, мы встрѣтимся при характеристик
основныхъ чертъ малеванской идеологіи съ весьма воз
вышенными чертами, ставящими, пожалуй, малеванщин
даже въ число передовыхъ нашихъ сектъ. Недаромъ кіев
скій миссіонерскій съѣздъ призналъ малеванщину „хлы
стовскимъ направленіемъ на штундовой почвѣ" и характе
ризовалъ ее, какъ „практическій анархизмъ, легко воспри
нимающій идеи соціалъ-демократическихъ ученій" („Цер
Вѣд." 1908, № 39). Какъ ни безсмысленна сама по себѣ
такая характеристика, но она знаменательна въ устахъ
нашихъ отцовъ-миссіонеровъ. Профессоръ Сикорскій на
блюдалъ малеванцевъ въ періодъ остраго религіознаго
броженія, а потому сущность секты, повидимому, и ускольз
нула изъ сферы его вниманія. Нельзя не отмѣтить и того
что экспертиза проф. Сикорскаго до нѣкоторой степени н

итъ ту специфическую окраску, которая лежитъ, какъ мы идѣли, на миссіонерскихъ экспертизахъ. Проф. Сикорскій одходитъ къ сектантамъ съ предвзятымъ мнѣніемъ, а это амо по себѣ уже лишаетъ цѣнности его экспертизу. Штундисты для него секта „простонароднаго характера", соединенная съ нѣкоторымъ фанатизмомъ и заблужденіемъ (Ib., тр. 150), секта, къ которой народная масса, не понимающая вѣротерпимости, относится съ нескрываемой враждебностью; только господствующее православіе для кіевскаго сихіатра является или являлось идеаломъ, вполнѣ отвѣающимъ народному духу и народнымъ чертамъ (Ib., стр. 258).

Какъ это ни странно, кіевскій психіатръ оказался солидарнымъ съ тѣми оригинальными пріемами лѣченія іевской эпидеміи 1892 г., которые примѣняла мѣстная ысшая администрація. Проф. Сикорскій выдалъ имъ одобрительную аттестацію: онъ нашелъ ихъ вполнѣ цѣлесообразными и констатируетъ, что они имѣли благотворное вліяніе. ъ чемъ же заключались эти цѣлесообразныя мѣры? „Прежде сего, на основаніи закона объ усиленной охранѣ, были оспрещены собранія малеванцевъ, а впослѣдствіи его сіательствомъ гр. Игнатьевымъ были одобрены слѣдующія ѣры: 1) помѣщеніе въ лѣчебницы для душевно-больныхъ ѣхъ изъ числа малеванцевъ, которые страдаютъ помѣшательствомъ и своими болѣзненными идеями и дѣйствіями оддерживаютъ религіозное броженіе массъ; 2) помѣщеніе ъ лѣчебницы и монастыри (sic! — совсѣмъ по традиціи етровскаго времени) тѣхъ сектантовъ, которые страдаютъ ервными и особенно судорожными болѣзнями и которые воими припадками и своимъ патологическимъ характеромъ редно дѣйствуютъ на окружающихъ; 3) арестъ и административная ссылка (!?) тѣхъ сектантовъ, которые въ своей ѣятельности обнаружили *преступный* (?) фанатизмъ [1]). Въ пеціальной комиссіи, назначенной начальникомъ Юго-За-

[1]) При изданіи своихъ сборниковъ, проф. Сикорскій выбросилъ это ѣсто въ своей статьѣ, напечатанной предварительно въ „Кіевскихъ ниверситетскихъ Извѣстіяхъ". Цитирую по статьѣ г. Шейниса, стр. 141. сю несообразность такихъ мѣръ „изоляціи" съ точки зрѣнія психіатріи рекрасно выяснилъ д-ръ Якобій въ ниже цитируемыхъ статьяхъ, напеатанныхъ въ 1901 г. въ „Вѣстникѣ Европы".

паднаго края для изслѣдованія на мѣстѣ свойствъ и суш
ности болѣзненно-религіознаго движенія въ Васильковском
уѣздѣ, принималъ участіе и проф. Сикорскій. Онъ и уста
новилъ „нервно-психическую эпидемію“.

Толчкомъ къ развитію эпидеміи, при существующем
уже предрасположеніи населенія, послужила фанатическа
проповѣдь Малеваннаго о наступленіи страшнаго суд
(„Эпидемія 1892 г.“, кн. I, стр. 49). Въ 1891 г. Малеванны
былъ, по распоряженію властей, освидѣтельствованъ отн
сительно состоянія умственныхъ способностей и помѣщен
въ психіатрическое отдѣленіе при Кирилловскихъ бог
угодныхъ заведеніяхъ въ Кіевѣ. По тщательномъ изслѣд
ваніи онъ оказался страдающимъ помѣшательствомъ, уж
перешедшимъ въ хроническое состояніе... Рѣчь его носит
характеръ автоматическаго потока фразъ, сопровождаемых
одними и тѣми же движеніями, жестами и интонаціей. Т
ченіе его мыслей лишено послѣдовательности. Такой ж
характеръ носитъ и такъ-называемое „Евангеліе“ Малева
наго—это записанная его поклонниками съ его словъ импр
визація, не лишенная лирическаго оттѣнка, но лишенна
послѣдовательности, а равно логическаго и грамматическа
смысла (Ib. 48). Болѣзненный бредъ Малеваннаго про
вляется въ томъ, что онъ убѣжденъ, что находится въ п
стоянномъ сношеніи съ Духомъ Святымъ; Малеванный сч
таетъ себя Іисусомъ Христомъ, Спасителемъ міра, ева
гельскій же Христосъ, по его мнѣнію, не былъ историческ
личностью, и всѣ сказанія о евангельскомъ Христѣ су
только пророчества о немъ — Малеванномъ (Ib. 47). Свод
воедино „главнѣйшіе признаки сложнаго психопатическа
броженія, названнаго малеванщиной, мы видимъ въ нем
слѣдующія составныя части: 1) эпидемическую истері
2) параноическое помѣшательство, 3) квіэтизмъ, 4) упадок
питанія (Ib. 89).

Не отрицая наличности чертъ, характеризующихъ э
статическое состояніе сектантовъ, нельзя не обратить вн
манія на то, что нѣкоторые признаки, несомнѣнно указ
вающіе, по мнѣнію г. Сикорскаго, на болѣзненное сост
яніе сектантовъ, или сами по себѣ не выдерживаютъ кр
тики, или опровергаются другими свидѣтельствами. Нап

ь числѣ ненормальностей проф. Сикорскій считаетъ упо-
ребленіе малеванцами (между прочимъ слѣдуетъ отмѣ-
ить, и другими сектантами; напр., молоканами) нѣкоторыхъ
редметовъ роскоши „несоотвѣтственно нуждамъ“, напри-
ѣръ, зонтики употреблялись въ такую раннюю весеннюю
ору, когда ихъ никто не употребляетъ; равнымъ образомъ
осовые платки играютъ у малеванцевъ лишь роль туалет-
ыхъ украшеній, но не употребляются для дѣйствительной
адобности (Ib. 52). Такая аргументація граничитъ съ наив-
остью. Кто не знаетъ, что все перечисленное проф. Сикор-
симъ довольно обычное явленіе въ деревенскомъ быту;
апр., калоши въ самую хорошую погоду—простое щеголь-
во. Во всякомъ случаѣ, приводить это въ качествѣ дока-
ательства ненормальности, пожалуй, слишкомъ рискован-
о... Безсмысленные тарабарскіе звуки, имитирующіе слова
разговоръ,—подчасъ являются даже весьма осмысленны-
и. А недостаточно вдумчивое отношеніе не разъ уже при-
одило къ тому, что сектантская символистика служила
оводомъ къ обвиненіямъ даже въ изувѣрствѣ, какъ это
ыло съ хлыстами. Языкъ хлыстовъ преисполненъ аллего-
ями и словами, заимствованными изъ текста священнаго
исанія, при чемъ точный смыслъ всегда игнорируется:
ай намъ пречистымъ тѣломъ твоимъ причаститься“—по-
тъ хлысты, и подъ пречистымъ тѣломъ «Богородицы» под-
азумѣвается духовное общеніе. Г-жа Ясевичъ-Бородаев-
кая, изучавшая малеванцевъ, свидѣтельствуетъ, что „мале-
анцы отводятъ широкое мѣсто сравненіямъ, уподобленіямъ
игрѣ словъ“ („Сектанты въ Кіевской губ.“, стр. 24).

Малеванный считаетъ себя Іисусомъ Христомъ. Итакъ,
лицо явные признаки сумасшествія. Но, вѣдь, это обо-
ествленіе можно толковать и по-иному. Дѣйствительно,
алеваннаго его послѣдователи считаютъ «Богомъ». Одна-
, здѣсь приходится понимать не буквально, а аллегори-
ски. Богъ есть во всякомъ просвѣтленномъ человѣкѣ; въ
омъ только смыслѣ Малеванный и отожествляется Богу.
ркую иллюстрацію такого именно пониманія даетъ намъ
сѣда съ однимъ изъ видныхъ послѣдователей Малеван-
го, передаваемая г. Жихаревымъ въ статьяхъ „Искатели
равды“ („Познаніе Россіи“, кн. I, стр. 6—7). „Вамъ кажется

безумiемъ назвать Малеваннаго Богомъ, а станьте вы чи
стымъ, и я васъ назову имъ же“ «Мое понятiе Бога про
стое. Подъ Богомъ Отцомъ я разумѣю премудрость, подъ Сы
номъ—плоть человѣка, а подъ Духомъ—душу. Для васъ
противно, что я говорю, что Богъ въ Таращѣ, а для меня
это самое простое и удобное слово... Бога я не вижу ни
въ небѣ, ни въ землѣ, ни въ солнцѣ—Богъ въ человѣкѣ
Онъ является намъ, и вотъ явленiе-то его я яснѣе вижу
въ Таращѣ въ Малеванномъ, поэтому я и говорю по про
стотѣ, что Богъ въ Таращѣ».

Вѣдь, въ сущности это довольно обычная христологи
ческая теорiя, распространенная у многихъ сектантовъ (въ
особенности у хлыстовъ) и не заключающая въ себѣ ни
чего патологическаго: у такъ-называемыхъ духовныхъ скоп
цовъ, хлыстовъ и близкихъ къ послѣднимъ по происхо
жденiю духоборовъ. Совершенно однородна христологическая
теорiя одного изъ первыхъ идеологовъ духоборчества, Ка
пустина: Господь—Божественный разумъ, вселился въ Iису
сѣ, какъ душа въ тѣлѣ; съ тѣхъ поръ онъ непосредствен
но пребываетъ въ человѣческомъ родѣ. Душа Iисуса пере
селяется изъ тѣла одного избраннаго въ тѣло другого; и
каждый истинно вѣрующiй также чувствуетъ въ себѣ при
сутствiе души Iисуса (Н. Никольскiй въ «Исторiи Россiи»
Граната, вып. 20, изд. стр. 267). И несомнѣнно лишь одно, что
христологическая теорiя малеванцевъ стоитъ несравненно
выше хлыстовскихъ теорiй; она болѣе развита и болѣе
рацiональна. Человѣкъ—высшее созданiе мiра, человѣкъ
есть живой храмъ Божiй—вотъ „богопочитанiе малеванцевъ“
Аналогична этой христологической теорiи и теорiя анти-
христа, въ свое время столь распространенная въ старо-
обрядческой средѣ. И не слѣдуетъ вовсе эту теорiю все-
цѣло изображать въ видѣ грубаго воплощенiя или реали-
зацiи въ жизни страшнаго апокалипсическаго звѣря, дра-
кона, „семиглаваго звѣря“ и т. п. Народная легенда под-
часъ олицетворяла дѣйствительно антихриста въ царѣ Але-
ксѣѣ, патрiархѣ Никонѣ и особенно въ Петрѣ I. Но пу-
блицистика видѣла въ антихристѣ какъ бы знаменiе или
духъ времени. Духовный антихристъ, это—фостральное изо-
браженiе извѣстной идеи.

Проф. Сикорскій, старательно отмѣчающій «патологическія» черты въ экстазѣ малеванцевъ, видящій одну изъ главныхъ причинъ „болѣзненнаго“ настроенія сектантовъ въ ихъ «мучительномъ религіозномъ отщепленіи и отдѣленіи отъ великаго народнаго организма», къ сожалѣнію, забываетъ указать на нѣкоторыя явленія, сопутствующія эпидеміи въ Кіевской губ.—на тѣ „жестокости“, которыя совершали сельскія и др. власти надъ малеванцами. А, несомнѣнно, какъ справедливо отмѣчаетъ г-жа Ясевичъ, „эта сторона общественной жизни именно способствовала усиленію и истеріи и экстаза“ (Ib. 18). Проф. Сикорскій въ своей экспертизѣ отмѣчаетъ «жизнерадостность сектантовъ», впрочемъ, противорѣча въ данномъ случаѣ самому себѣ (см. выше). Д. Г. Коноваловъ также отмѣчаетъ эту черту—онъ зачисляетъ поэтому русскихъ сектантовъ въ число сектантовъ sui generis (Отчетъ о диспутѣ, стр. 7). Но о сектантахъ sui generis по признаку жизнерадостности говорить очень трудно. Очевидно, продуктомъ этой именно жизнерадостности являются самосожженіе, самозакапываніе, дѣтоубійство и др. аналогичныя явленія, наблюдаемыя въ русской жизни. Вѣроятно, и «квіэтизмъ», который отмѣчаетъ у малеванцевъ проф. Сикорскій, является результатомъ той же жизнерадостности. Г-жа Ясевичъ такъ описываетъ проповѣдь Малеваннаго: «Съ глубокой скорбью во взорѣ новоявленный пророкъ встрѣчаетъ всѣхъ привѣтливо и ласково; воздѣвая руку къ небу, онъ со страстью говоритъ о злѣ, царящемъ на землѣ и охватившемъ весь родъ людской, указываетъ на необходимость возродиться къ новой жизни путемъ самоусовершенствованія, любовью къ ближнему, добрыми дѣлами, стремленіемъ къ истинѣ, исканіямъ ея» (Ib. 16). Вѣроятно, результатомъ жизнерадостности явилась секта адвентистовъ среди штундистовъ Екатеринославской губерніи, въ которой и дѣятели 3 миссіонерскаго съѣзда отмѣчали полное ослабленіе жизненной энергіи: „Возлѣ ободранной, покосившейся хаты близъ заброшеннаго огорода сидятъ эти фанатики, забросившіе всякую работу, въ чистыхъ бѣлыхъ сорочкахъ, съ непокрытой головой; вялость движеній, медленность рѣчи и взоръ тусклыхъ, безжизненныхъ, устремленныхъ вдаль глазъ говорятъ о глу-

бокой апатіи" (Бобрищевъ-Пушкинъ. «Судъ и раскольники сектанты» стр. 21). И эта необоснованная міровая скорбь, эта апатія являются, конечно, не плодомъ неудержимой жизнерадостности, а плодомъ отчаянія, разочарованія и пессимизма. Именно отсутствіемъ жизнерадостности приходится объяснять развитіе мистическихъ ученій въ народной средѣ, которой гораздо болѣе свойственны раціонализмъ и трезвое отношеніе къ дѣйствительности. Лишь исключительныя условія содѣйствуютъ тому, что неудовлетворенныя религіозныя исканія переходятъ въ экстазъ, заразительно дѣйствующій на окружающую среду.

Обостренность религіознаго чувства, обостренность исканій въ значительной степени объясняется внѣшними условіями, при которыхъ она протекаетъ. Въ дѣлѣ малеванцевъ до офиціальнаго обнаруженія эпидеміи мы встрѣчаемся съ длинной цѣпью гоненій, способствовавшихъ возбужденію сектантовъ. Въ сущности, повѣствованіе о малеванцахъ надо начать именно съ описанія «страданій», а «мучительство», конечно, электризуетъ и фанатизируетъ толпу. П. Бирюковъ въ статьѣ, написанной въ 1904 г. за границей и посвященной малеванцамъ, цитируетъ полученное имъ частное письмо („Что такое сектанты и чего они хотятъ". Изд. „Посредника", стр. 50), говорящее о началѣ „страданій". «Въ одинъ прекрасный день (въ концѣ 1890 г.) по наущенію попа пріѣхалъ полицейскій надзиратель. Собралось много народа у домика, гдѣ жилъ страдалецъ (Малеванный). Надзиратель требовалъ отъ него всякіе отвѣты, но страдалецъ не давалъ никакихъ отвѣтовъ, а только молился Богу. Тогда надзиратель тайкомъ позволилъ народу ломать и колотить домикъ, въ которомъ находился страдалецъ, и въ эту ночь избили въ этомъ домикѣ всѣ окна и двери и кидали въ окна и двери полѣнами и каменьями... На утро домикъ остался почти совсѣмъ разореннымъ». Участіе полиціи и духовенства въ сектантскихъ погромахъ—почти обычное явленіе; какъ показываютъ факты, эти погромы почти всегда инспирируются со стороны (С. Мельгуновъ. „Церк. и гос. въ Россіи", вып. II, стр. 150 и др.).

Послѣ неудачнаго миссіонерскаго увѣщеванія Малеваннаго отправляютъ въ тюрьму въ г. Таращѣ и насмѣхаются

надъ нимъ: «Одѣли его въ самую худую одежду... посадили въ одиночную самую худшую камеру и дали въ изголовье ему камень», а въ то же время священникъ убѣждаетъ его принять православіе, обѣщая тогда отпустить домой (Бирюковъ, стр. 51). Изъ Таращи его отправляютъ въ Умань, въ тюрьму. Затѣмъ ведутъ въ Кіевъ, ведутъ закованнымъ въ кандалы (Ib. 52). Въ Кіевѣ, послѣ освидѣтельствованія комиссіей, Малеваннаго помѣщаютъ въ отдѣленіе душевно-больныхъ Кирилловской больницы. Затѣмъ вскорѣ отпускаютъ домой „подъ надзоръ полиціи". Послѣ одного недозволеннаго собранія Малеваннаго вновь арестовываютъ и сажаютъ на высидку въ г. Таращѣ, при полицейскомъ управленіи". По словамъ родственниковъ Малеваннаго, его тамъ „жестоко избили и послѣ всяческаго издѣвательства отпустили домой (Ib. 52). Послѣ этого эксперимента Малеванный опасно заболѣлъ и, какъ предполагаетъ г. Бирюковъ, нервной горячкой. Самъ Малеванный такъ разсказываетъ о своемъ пребываніи въ тюрьмѣ: «били чѣмъ попало и какъ попало, выбили передніе зубы, бросили на полъ, ходили по мнѣ ногами, безчувственному совали въ носъ и ротъ окурки» (Жихаревъ, кн. III, 3). На здоровье и самочувствіе Малеваннаго такія средневѣковыя пытки, несомнѣнно, должны были оказать сильное вліяніе.

Это было въ началѣ 1893 г. Въ апрѣлѣ Малеваннаго вновь арестовываютъ и отправляютъ въ кіевскій домъ, для умалишенныхъ, гдѣ онъ пребываетъ до осени въ строгомъ одиночномъ заключеніи, при чемъ, конечно, всякія сношенія съ единомышленниками прекращаются. Для большей „изоляціи" Малеваннаго 14 сентября 1893 г. переводятъ, по распоряженію высшаго начальства, въ казанскій домъ для умалишенныхъ. Одному изъ знакомыхъ г. Бирюкова пришлось увидѣть Малеваннаго въ кіевской больницѣ; онъ разсказываетъ, на основаніи бесѣдъ съ фельдшерами и служителями больницы, что Малеваннаго тамъ содержали, какъ „буйнаго больного", хотя ни одного случая буйства Малеваннаго не было зарегистрировано (Бирюковъ, стр. 55).

Что же испытывали въ это время его послѣдователи? Арестъ Малеваннаго долженъ былъ самъ по себѣ возбудить сочувствующіе ему элементы населенія. Но и это со-

чувствующее населеніе (предрасположенное къ болѣзни— по терминологіи г. Сикорскаго) подвергалось аналогичнымъ полицейскимъ мѣрамъ воздѣйствія. Что же скажетъ читатель по поводу такой картины, набрасываемой очевидцами? Арестовывается въ с. Зубарахъ нѣкто Захарій Диденко; сельскій староста, зацѣпивъ веревкой за шею, потянулъ Диденка на грушу. Такъ его подняли на полтора аршина, распяли руки на деревѣ, а также ноги, и стали дубовымъ коломъ бить по колѣнамъ, животу, по груди. Кровь текла рѣкою. Захарій умеръ въ больницѣ (Жихаревъ, II, стр. 8). Другого сектанта убили и въ ротъ забили осиновый колъ; третьяго избили до полусмерти и, когда тотъ попросилъ воды, дали кипятокъ и ошпарили ему всѣ внутренности... Дѣйствовали ли «невѣжественныя» сельскія власти по чьему-либо внушенію или по собственной иниціативѣ?—въ данномъ случаѣ не все ли равно. Фактъ остается фактомъ. Ясно, однако, что тѣ, кто подвергалъ малеванцевъ дѣйствительно мученіямъ, слѣдовали за тѣмъ, кто сажалъ сектантовъ въ тюрьму, кто избивалъ ихъ въ застѣнкахъ полицейскихъ участковъ...

Для проф. Сикорскаго, въ сущности, вся секта малеванцевъ носитъ явно нелѣпый характеръ. Однако, если мы послушаемъ другихъ лицъ, наблюдавшихъ этихъ сектантовъ, мы вынесемъ, пожалуй, нѣсколько иное впечатлѣніе.

Въ „ненормальномъ настроеніи“ малеванцевъ мы встрѣтимся съ высокими нравственными направленіями человѣческаго духа. Прежде всего, если уже принимать искусственное и не соотвѣтствующее наблюдаемой дѣйствительности дѣленіе на мистическія и раціоналистическія секты, то малеванцы во всякомъ случаѣ не могутъ быть всецѣло отнесены къ первой категоріи. Въ ихъ ученіи о богочеловѣчествѣ, какъ мы уже видѣли, много раціонализма; ихъ теологія внутренняго богопознанія вытекаетъ не только изъ экстатическаго непосредственнаго общенія съ божествомъ, но въ той же мѣрѣ изъ раціоналистической критики существующихъ формъ религіознаго сознанія. Малеванцы отрицаютъ священное писаніе, придавая ему иносказательный смыслъ. Этимъ самымъ они существенно отличаются отъ баптистовъ. «Евангеліе,—по ихъ ученію,—не законодательный

кодексъ, коему слѣдуетъ слѣпо подчиняться, а сводъ нравственныхъ правилъ, облеченный въ иносказательную форму, цѣлый рядъ аллегорій и притчъ, при чемъ даже событія изъ жизни Спасителя, вплоть до его крестной смерти, понимаются многими духовно» (Ясевичъ, стр. 19). «Если жить по буквѣ, то можно впасть въ большія ошибки, такъ какъ ни одно писаніе не можетъ породить столько разногласій, какъ Евангеліе». «Вчитайтесь, и вы увидите, что весь Ветхій и особенно Новый завѣтъ состоитъ изъ притчъ, которыя слѣдуетъ понимать духовно. Христосъ, по ихъ мнѣнію,—добро, а разбойникъ—зло. Правду-Христа похоронили, а разбойника-зло освободили, и оно царитъ на землѣ» (Ib. 19). Вотъ какъ, напримѣръ, малеванцы толкуютъ воскресеніе мертвыхъ: неужели же вы думаете, что настанетъ время, когда вдругъ раскроются всѣ гробы, и повыходятъ оттуда сгнившіе покойники, какъ вотъ ихъ на картинахъ рисуютъ? Да нѣтъ же. Въ гробахъ люди живые, бродятъ эти люди, какъ звѣри, захваченные грѣхомъ, а спадетъ съ нихъ пелена, бросятъ беззаконія, раскроются ихъ гробы, и воскреснутъ они вотъ тутъ, на этой землѣ, да и теперь уже воскресаютъ,—воскреснутъ всѣ, познавъ истину, Бога въ его любви, и станутъ люди любить другъ друга, а не терзать, какъ терзаютъ теперь“ (Ib. 23). Второе пришествіе, это—только притча. „Не отвергая Ветхаго и Новаго завѣта, какъ книгъ назидательныхъ, но для принявшихъ новое уже отжившихъ и сдѣлавшихъ свое дѣло, малеванцы считаютъ эту книгу за азбуку, необходимую лишь для несовершенныхъ, каковы, по ихъ мнѣнію, баптисты, отыскивающіе еще путь. Евангеліе, по ихъ понятіямъ, есть только путь съ адресомъ въ градъ спасенія, а если найдешь городъ и попадешь въ него, то адресъ можно бросить“ (Ib. 20). Сравнивая баптизмъ съ православіемъ, малеванцы говорятъ: „и то ярмо, и не ярмо“. Баптисты путаются во мракѣ, какъ православные: буква убиваетъ вѣру. А мы букву отринули. Мы теперь даже и библіи не читаемъ. Она была нужна, пока мы не знали правды“ (Жихаревъ, I, 12). Теперь же Евангеліе въ сердцахъ.

Наблюденіе надъ сектантами въ періодъ остраго религіознаго броженія, давшее проф. Сикорскому матеріалъ для

констатированія психопатической эпидеміи, затушевывало нравственныя и общественныя побужденія, лежавшія въ основѣ сектантскаго движенія. Съ теченіемъ времени экстазъ прошелъ, обыденная жизнь вступила въ свои права, „неся на себѣ слѣды внутренняго перерожденія“,—совершенно справедливо замѣчаетъ г. Бирюковъ.

Позднѣйшія наблюдатели малеванцевъ отмѣчаютъ намъ и соціальныя основы малеванскаго міровоззрѣнія, и здѣсь уже при самыхъ большихъ натяжкахъ нельзя говорить о какихъ-либо даже косвенныхъ проявленіяхъ психопатіи. Малеванцы, какъ и большинство русскихъ сектантовъ, пытаются свое ученіе реализовать въ жизни; построить жизнь такъ, чтобы она по возможности отвѣчала воспринятымъ этическимъ началамъ. „Безкорыстіе, любовь къ ближнему и взаимопомощь“—таковы, по словамъ г-жи Ясевичъ, характерныя черты малеванскаго общежитія (Ib. 32). Въ началѣ религіознаго броженія тѣ же черты лишь сказывались болѣе рѣзко. Быть-можетъ, съ общежитейской точки зрѣнія и чрезвычайно нелѣпо раздавать свое имущество. Но такъ поступали и духоборы, и сютаевцы. Отыскивать здѣсь патологическіе элементы, конечно, можно, но это будетъ занятіемъ празднымъ. Вѣдь, такъ и соціализмъ можно изобразить явленіемъ патологическимъ, какъ и все другое что только является „вреднымъ въ общественномъ отношеніи“ съ точки зрѣнія старой государственности. Проф. Сикорскій, въ своихъ этюдахъ о русскихъ сектантахъ усиленно подчеркивающій, что парижская коммуна 1871 г. дѣйствовала подъ непосредственнымъ вліяніемъ сумасшедшихъ, вѣроятно, и въ идеѣ Луи Блана о національныхъ мастерскихъ, въ уродливой формѣ осуществленной послѣ февральской революціи 1848 г. во Франціи, усмотритъ явные признаки психопатіи: вѣдь и это, конечно, было „нелѣпо“. Малеванцы на первыхъ порахъ пытались совсѣмъ отказаться отъ владѣнія имуществомъ: добро сложили въ одно мѣсто, и каждый членъ общины могъ получать, что хотѣлъ (Жихаревъ Ib. 9). Такая община при окружающихъ условіяхъ была, естественно, утопической мечтой. Она должна была распасться и распалась. И любопытно, что полоумный Малеванный изъ сумасшедшаго дома,

понимая утопическія мечты своихъ единомышленниковъ, останавливалъ раздачу добра (Ib. 16); онъ высказывался противъ коммунистической общины, полагая, что сектанты еще не созрѣли для этого: „прежде надо сообщиться свѣтлымъ разумомъ“, иначе вмѣсто общенія выходитъ „разобщеніе“. И если община распалась, то идея широкой взаимопомощи оставалась сильно развитой у малеванцевъ (собственность принципіально отвергалась). Мы узнаемъ, напримѣръ, что безлошадные малеванцы пользовались чужими лошадьми, часто запашка производилась совмѣстными силами, и т. д.

Въ своихъ очеркахъ „Искатели правды“ г. Жихаревъ дѣлится съ читателями интересными бесѣдами на общественныя темы, которыя ему пришлось вести съ малеванцами, т.-е. съ тѣми, кто еще такъ недавно почти огуломъ былъ зачисленъ въ число параноиковъ, истериковъ и т. д. Въ отвѣтахъ, передаваемыхъ авторомъ, много специфически сектантскаго. Идетъ, напримѣръ, разговоръ о тяжеломъ положеніи крестьянъ, о томъ, что крестьяне не успокоятся до тѣхъ поръ, пока не получатъ земли. „Я не вѣрю,—замѣчаетъ одинъ изъ собесѣдниковъ,—чтобы жизнь могла явиться изъ Думы“. Дай народу свободу—онъ найдетъ новое ярмо. Надо „открыть жизнь“—„тогда и земля наша будетъ, будемъ свободны. Не будетъ, что одинъ живетъ въ каменныхъ палатахъ, а другой въ сараѣ, аль и вовсе безъ крова. Тогда и безъ налоговъ уравняемся... И денегъ не надо будетъ, куда ни пріѣдеше, вездѣ будеше, какъ дома“ (Ib. 19). „Мы соціалистовъ уважаемъ,—говоритъ другой собесѣдникъ,—они Божьи мстители, они злые ангелы, посланные Богомъ на землю, дабы воздать тѣмъ неправеднымъ, которые угнетаютъ народъ. Но мы не можемъ итти за ними, нутро мое не позволяетъ мнѣ убить человѣка... Мы посланы принести миръ и любовь“ (Ib. 3).

Надо, впрочемъ, ограничиться этими выписками. Мы не брались за характеристику малеванцевъ и остановились лишь попутно на указанныхъ явленіяхъ. Болѣе интересна для насъ въ данномъ случаѣ судьба, постигшая основателя секты, самого Кондратія Малеваннаго.

Мы знаемъ, что послѣ нѣсколькихъ смѣнъ тюремъ на

психіатрическую больницу, Кондратій Малеванный уже окончательно былъ препровожденъ въ больницу для умалишенныхъ въ Казань.

Здѣсь онъ просидѣлъ около 12 лѣтъ. Но все, что мы знаемъ о Малеванномъ за эти долгіе годы его сидѣнія въ психіатрической больницѣ, позволяетъ усомниться если не въ правильности экспертизы, то, по крайней мѣрѣ, въ томъ, что болѣзнь Малеваннаго была такой интенсивной, что вызывала заключеніе его на 12 лѣтъ въ домъ помѣшанныхъ.

Намъ уже приходилось цитировать письмо, приводимое г. Бирюковымъ и относящееся ко времени сидѣнія Малеваннаго въ Кіевской психіатрической больницѣ. Автору этого письма, въ концѣ концовъ, удалось проникнуть въ камеру Малеваннаго; авторъ, который съ Малеваннымъ не былъ знакомъ, вынесъ въ высшей степени благопріятное впечатлѣніе отъ узника: „при первомъ взглядѣ на Малеваннаго, онъ показался мнѣ очень спокойнымъ, уравновѣшеннымъ человѣкомъ, хотя съ характерной выразительностью глазъ, по которой можно было судить о той громадной духовной внутренней работѣ, которая происходитъ въ этомъ человѣкѣ. Отъ него я не слыхалъ ни одной жалобы на его положеніе, и, когда я сталъ его разспрашивать именно объ этомъ, то видно было, что ему не хотѣлось вообще говорить о себѣ, и разговоръ нашъ принялъ характеръ строго принципіальный, касающійся исключительно убѣжденій и взглядовъ на жизнь“ („Что такое „сектанты“, стр. 56—57)... „Я убѣдился, что передо мной находится совершенно здоровый человѣкъ, который увѣрялъ меня, что его скоро выпустятъ, такъ какъ убѣдятся въ безполезности принятаго рѣшенія держать его въ домѣ умалишенныхъ“ (Ib. 58). Надежды Малеваннаго не оправдались: ему пришлось еще просидѣть цѣлыхъ 12 лѣтъ въ психіатрической больницѣ.

Внѣ сомнѣнія, что высшее начальство смотрѣло на отсидку Малеваннаго съ другой точки зрѣнія. Передъ нимъ былъ не больной, а „вредный для государства членъ общества“. По крайней мѣрѣ, Побѣдоносцевъ съ откровенной циничностью писалъ въ своемъ отчетѣ о состояніи церкви за 1899 г.: „Удаленіе Малеваннаго въ Казань и заключеніе его въ домъ умалишенныхъ не только, повидимому, не до-

стигло своей цѣли (?), но... дало нежелательные результаты". Послѣдователи Малеваннаго считали, что „Кондратій Алексѣевичъ замученъ въ сумасшедшемъ домѣ", и всѣми средствами старались облегчить его тяжелое положеніе. Съ заключеннымъ удалось установить связь и войти въ переписку. Вотъ почему „цѣль" и не была достигнута. Зачисленіе Малеваннаго въ число сумасшедшихъ отнюдь не помѣшало членамъ третьяго всероссійскаго миссіонерскаго съѣзда посѣтить его во главѣ съ г. Скворцовымъ и вести продолжительную бесѣду на религіозныя темы. Бесѣда происходила въ обширной залѣ. Между Малеваннымъ и участниками съѣзда велся форменный диспутъ, какъ о томъ свидѣтельствуетъ отчетъ съѣзда, и „бесѣда оказалась весьма поучительна во многихъ отношеніяхъ" („Дѣянія съѣзда", стр. 81)... Одинъ изъ участниковъ съѣзда говорилъ намъ впослѣдствіи, что въ словахъ Малеваннаго не было „ни малѣйшей тенденціи смѣшивать себя съ назарейскимъ Христомъ". А, вѣдь, это чрезвычайно важно. Когда одно изъ писемъ Малеваннаго, касающееся гоненій, было перехвачено полиціей, въ камеру къ „сумасшедшему" явился слѣдователь съ жандармами и составилъ протоколъ, а Малеванный понесъ наказаніе въ видѣ одиночнаго заключенія.

Такъ держали „сумасшедшаго" въ психіатрической больницѣ, того сумасшедшаго, въ которомъ власти видѣли вреднаго преступника, психіатры—патологическаго субъекта, и многіе другіе—человѣка „съ большимъ умомъ и проницательностью" (Жихаревъ Ib. 27).

Конечно, показанія очевидцевъ субъективны, но у насъ есть драгоцѣнное свидѣтельство въ видѣ посланій Малеваннаго, записанныхъ съ его словъ. Прочтите любое изъ этихъ посланій, хотя бы изъ числа тѣхъ, которыя приводитъ въ своей работѣ г-жа Ясевичъ-Бородавская, и тогда увидите, какъ трудно говорить объ отсутствіи въ нихъ логическаго и грамматическаго смысла. Эти посланія представляютъ глубокій интересъ для характеристики міросозерцанія Малеваннаго. Въ нихъ очень много по духу „толстовскаго": „Толстой учитъ тому же, что и я, только другими словами"—говорилъ Малеванный толстовцу Трегубову. „Толстой есть великій защитникъ человѣчества... защитникъ

обездоленныхъ братьевъ, сестеръ" — писалъ Малеванный одному изъ своихъ друзей 26 ноября 1905 г. (И. Трегубовъ. „Привѣтствіе русскому народу отъ Кондратія Малеваннаго", стр. 2). „Долой вражду и насиліе"—вотъ главный мотивъ посланій Малеваннаго; наиболѣе яркимъ изъ нихъ является только-что процитированное „Привѣтствіе", написанное въ началѣ ноября 1905 г. и выпущенное отдѣльнымъ изданіемъ г. Трегубовымъ. Въ этихъ посланіяхъ много и соціальныхъ мотивовъ. Для характеристики возьмемъ одну цитату изъ посланія, приводимаго г-жей Ясевичъ (Ib. 29): „богатые растлеваютъ себя большимъ капиталомъ денежнымъ и требуютъ славы отъ своихъ бѣдныхъ братьевъ, которые порабощены ими, требуютъ отъ нихъ повиновенія и уваженія... Они грабятъ одной рукой тысячи, а другой рукой жертвуютъ сотни на учрежденія общественныя и прикрываютъ передъ людьми. Жертвуютъ десятки тысячъ, даже и сотни тысячъ на какую-то святыню, монастыри и церкви, и часовни, и памятники, и все, что называетъ Слово предвѣчное Божіе мерзостью и запустѣніемъ. Прежде древніе разбойники собирались въ густыхъ лѣсахъ и убивали своихъ братьевъ и отнимали отъ нихъ жизнь, а теперь они сдѣлались искуснѣе и собрались въ столичные города... и даже въ села и мѣстечки и ограбили весь народъ и сдѣлали изъ нихъ нищихъ и полумертвыхъ"... Малеванный скорбитъ о бѣдности и угнетеніи народа, о томъ, что „свой же братъ мужикъ обираетъ своихъ сосѣдей бѣдняковъ"; съ особенной ненавистью Малеванный относится къ городамъ: „Я ненавижу городъ, тамъ пекло, тамъ Содомъ. Города—это домъ помѣшанныхъ; это они отняли у васъ хлѣбъ, они разорили вашу жизнь (Жихаревъ, Ib. 30). Въ другихъ посланіяхъ Малеванный убѣждаетъ своихъ послѣдователей не бояться преслѣдованій и „одѣться въ броню правды", быть „мужественными и добрыми". Этотъ „сумасшедшій" изъ своего заключенія останавливаетъ раздачу имущества, ибо предвидитъ, что это послужитъ къ распрямъ: надо прежде просвѣтлиться умомъ...

Малеванный не признаетъ себя больнымъ: „конецъ—говорилъ онъ—покажетъ мою болѣзнь". И, въ самомъ дѣлѣ, нельзя не обратить вниманія на странное совпаденіе: Ма-

леванный выздоровѣлъ и былъ выпущенъ изъ психіатрической больницы въ августѣ 1905 г., т.-е. когда раскрылись съ объявленіемъ вѣротерпимости двери монастырскихъ и другихъ казематовъ, гдѣ содержались виновные въ религіозныхъ преступленіяхъ...

По существу, однако, вопросъ о болѣзни Кондратія Малеваннаго—вопросъ второстепенный, такъ какъ эта болѣзнь сама по себѣ отнюдь не уменьшаетъ цѣнности тѣхъ высокихъ духовныхъ проявленій, съ которыми мы встрѣчаемся у послѣдователей Малеваннаго. Это констатируетъ, и, думается, правильно, Джемсъ въ своей книгѣ „Многообразіе религіознаго опыта“ (стр. 16). Не подлежитъ сомнѣнію,—говоритъ акад. Бехтеревъ («Внушеніе и его роль въ общественной жизни», стр. 97)—что «завѣдомые галлюцинаты и параноики могутъ путемъ внушенія прививать вздорныя идеи и служить къ образованію настоящихъ психопатическихъ эпидемій религіознаго содержанія». Мы замѣнили бы только слова „вздорныя идеи“ какимъ-нибудь другимъ терминомъ. Вѣдь, существуетъ опять-таки цѣлая теорія психопатологическаго происхожденія геніальности. Слѣдовательно, не только вздорныя идеи, но и цѣнныя религіозныя переживанія могутъ возникать на этой почвѣ. Дѣйствительно, психопатическіе субъекты чрезвычайно воспріимчивы въ эмоціональной сферѣ. Эта повышенная возбудимость чувствъ должна сильно вліять на окружающихъ въ періодъ религіозныхъ исканій, въ періодъ очерченнаго выше экстаза. Болѣзненныя явленія могутъ лишь усиливать религіозный авторитетъ основателей сектъ (Джемсъ, 4). Мы отнюдь не осмѣлимся утверждать, что Кондратій Малеванный здоровый субъектъ. Академикъ Бехтеревъ, наблюдавшій его въ Казанской окружной больницѣ въ теченіе зимы 1892—93 г., подробно разбираетъ его болѣзнь, между прочимъ, съ цѣлью показать неправоту мнѣнія, распространеннаго среди не врачей, изслѣдовавшихъ сектантство въ Россіи, что Малеванный будто бы арестованъ властями и посаженъ въ „сумасшедшій домъ со спеціальной цѣлью устранить его изъ общества въ видахъ прекращенія дальнѣйшей пропаганды его ученья“ (Ib. 112—13). Что именно такъ смотрѣли власти—это опредѣленно явствуетъ изъ вышепроцитированнаго отчета

г. Побѣдоносцева. Насколько вообще „изоляція“ Малеванаго была умѣстна съ точки зрѣнія даже психіатрическаго лѣченія—могутъ судить, конечно, лишь спеціалисты-врачи. Дилетанту здѣсь легко впасть въ ошибки. Указывая на необходимость наличности извѣстной интенсивности болѣзни для принятія тѣхъ мѣръ изоляціи, которыя были примѣнены къ Малеванному, мы, впрочемъ, въ данномъ случаѣ можемъ опереться на авторитетъ психіатра. Напр., проф. Чижъ, написавшій большой этюдъ объ императорѣ Павлѣ I („Вопросы философіи и психологіи“ за 1908 г.) и подробно разбирающій вопросъ о душевной болѣзни Павла, говоритъ: „современныхъ психіатровъ часто обвиняютъ въ томъ, что они всѣхъ выдѣляющихся изъ средняго уровня считаютъ душевно-больными, всѣ непонятныя психическія явленія объясняютъ болѣзнью“. И чтобы доказать противоположное, а именно, что „профаны дѣйствительно считаютъ душевно-больными лицъ, характеръ и поведеніе которыхъ имъ непонятны“, авторъ взялъ на себя неблагодарную задачу реабилитировать Павла I передъ исторіей. Проф. Чижъ пришелъ къ выводу, что нѣтъ основанія считать Павла душевно-больнымъ. Ничего патологическаго нѣтъ въ Павлѣ. Его непонятный характеръ можетъ быть отнесенъ къ классу характеровъ, по классификаціи Малаперта относимыхъ къ числу les émotions irritables ou impulsives. Это признаніе чрезвычайно цѣнно для „профановъ“, ибо, если подвести итоги того, что мы знаемъ о Павлѣ, получится яркая картина „патологіи“. Мы встрѣчаемся съ явными признаками „вырожденія“ у Павла: аномаліи въ формѣ и развитіи черепа, слабость воли и задерживающихъ центровъ, боязливость, злобность, цинизмъ, бредъ величія, гастрическія страданія, судороги, аномалія печени, галлюцинаціи, отравленіе опіумомъ и т. д. Мы видимъ манію преслѣдованія, навязчивую идею неограниченнаго самовластія, истерію, парадоксальность, быть-можетъ, даже алкоголизмъ, эротоманію и многое другое, являвшееся результатомъ и дурной наслѣдственности и другихъ причинъ. Если руководиться такой точкой зрѣнія, то Кондратій Малеванный, конечно, не можетъ быть отнесенъ къ числу душевно-больныхъ, которыхъ необходимо изолировать въ теченіе 12 лѣтъ. Во всякомъ случаѣ, слѣдуетъ

имѣть въ виду, что проф. Бехтеревъ наблюдалъ Малеваннаго въ періодъ обостреннаго состоянія болѣзни, которое должно было явиться результатомъ пережитыхъ Малеваннымъ переживетій.

Проф. Бехтеревъ разслѣдовалъ и психопатическую эпидемію, возникшую подъ вліяніемъ проповѣди Малеваннаго. къ сожалѣнію, свѣдѣнія имъ были собраны далеко неполно; вѣрнѣе, онъ основывается въ значительной степени на экспертизѣ проф. Сикорскаго. И вслѣдствіе недостаточнаго, очевидно, знакомства съ русскимъ сектантствомъ, въ сужденіяхъ проф. Бехтерева такіе, напримѣръ, ляпсусы, какъ противоположеніе несомнѣнно раціоналистической секты штундизма христіанской религіи (Ib. 101), объясненіе развитія штундизма отсутствіемъ въ населеніи „нравственныхъ“ факторовъ, составляющихъ благопріятную почву для развитія психопатическихъ эпидемій (Ib. 118). Онъ вслѣдъ за проф. Сикорскимъ относитъ идеи штундизма къ числу „вздорныхъ идей“ (какъ онъ выражается въ одномъ мѣстѣ), которыя воспринимаетъ безъ критики „дегенеративное населеніе“. А между тѣмъ штундизмъ — раціоналистическая секта съ соціалистической окраской. Проф. Бехтеревъ, наконецъ, слишкомъ уже обобщаетъ разсматриваемыя явленія. Все такъ-называемое мистическое сектантство состоитъ, повидимому по его мнѣнію, исключительно почти изъ кандидатовъ въ психіатрическія лѣчебницы. Ученіе іеговистовъ, это—смѣсь „своеобразнаго религіозно-мистическаго бреда съ обрывками соціально-демократическихъ ученій“ (?!), это ученіе можетъ распространяться главнымъ образомъ „среди неуравновѣшенныхъ лицъ, склонныхъ къ религіозному мистицизму, и даже среди душевно-больныхъ“, и т. д.

Несомнѣнно, патологическимъ явленіемъ представляется для проф. Бехтерева, равно какъ и для другихъ психіатровъ, извѣстная уже упомянутая эпопея въ Павловкахъ. По недоразумѣнію, событія въ Павловкахъ въ 1901 г. подчасъ считаются какъ бы отзвукомъ кіевской эпидеміи 1892 г. Такой чисто внѣшней связью между тѣми и другими событіями служитъ то обстоятельство, что однимъ изъ главныхъ дѣятелей въ сектантской средѣ передъ погромомъ 1901 г. является Моисей Тодосіенко, прожившій 12 лѣтъ среди малеванцевъ.

Въ дѣйствительности Тодосіенко не былъ малеванцемъ. Г-жа Ясевичъ приводитъ любопытный случай, когда малеванцы вынуждены были жаловаться на „подвиги“ Тодосіенко мировому судьѣ (Ib. 18), а такіе случаи среди сектантовъ являются изъ ряда вонъ выходящими. Павловскія событія даже и въ русской жизни представляютъ собой незаурядное явленіе. Роль Тодосіенко въ данномъ дѣлѣ чрезвычайно двусмысленна. Какъ мы старались показать (См. выше статью „Старый грѣхъ“), въ павловскихъ событіяхъ наблюдаются явленія, которыя нельзя иначе назвать, какъ провокаціей. А для того, чтобы понять, почему населеніе могло поддаться этой провокаціи, надо вспомнить тѣ исключительныя условія, въ которыхъ обитали павловскіе сектанты. И здѣсь пришлось бы разсказать о тѣхъ же полицейскихъ насиліяхъ, преслѣдованіяхъ, доходившихъ до чудовищныхъ размѣровъ. На этомъ фонѣ и разыгралась та эпидемія, въ которой психіатры усматриваютъ явные признаки патологическаго характера. Проф. Бехтеревъ павловцевъ почти отожествляетъ съ хлыстами. Это глубочайшее заблужденіе (хлысты, правда, были въ сосѣднемъ селѣ). Павловцы были раціоналисты, и это понятно, если припомнить, что начало новому религіозно-общественному движенію положилъ кн. Хилковъ—толстовецъ. Затѣмъ мы знаемъ, что всѣ наиболѣе интеллигентные сектанты подверглись административной высылкѣ. Населеніе было предоставлено исключительно самому себѣ да опекѣ полицейской власти. При такихъ условіяхъ начавшееся религіозное броженіе могло легко сбиться, такъ-сказать, съ пути истиннаго. Въ Павловки никого не впускали и никого оттуда не выпускали. Это было въ полномъ смыслѣ слова какое-то „замученное“ село, огражденное отъ всякаго культурнаго міра строжайшими полицейскими карантинами. Въ этой атмосферѣ и началъ дѣйствовать Тодосіенко. По непонятнымъ причинамъ (или, быть-можетъ, слишкомъ понятнымъ), въ то время, когда въ Павловкахъ не дозволялось ходить сосѣду къ сосѣду, Тодосіенко была предоставлена полная свобода проповѣди, сектантамъ позволяютъ собираться и толковать. Мы слышимъ о сплошномъ ночномъ и дневномъ бдѣніи въ теченіе 3 сутокъ. Какъ это ни странно, но имъ почти не мѣшали. Религіозная экзальтація, возбужденная

этой проповѣдью въ условіяхъ совершенно ненормальныхъ, и привела къ попыткѣ разгромить церковь во имя какой-то высшей „правды“. Очень скоро наступило отрезвленіе, но печальный фактъ уже произошелъ.

Для проф. Бехтерева Тодосіенко несомнѣнно душевнобольной; къ сожалѣнію, здѣсь психіатрическая экспертиза произведена заочно. Намъ пришлось Тодосіенко видѣть лишь по возвращеніи его изъ каторги. Дѣйствительно, онъ производилъ впечатлѣніе ненормальнаго, во всякомъ случаѣ страннаго субъекта. Вообще это впечатлѣніе было непріятное, совсѣмъ, напримѣръ, другое, чѣмъ очевидцы выносили при посѣщеніи Малеваннаго. Онъ оказался чрезвычайно уклончивымъ при бесѣдахъ о павловскихъ событіяхъ 1901 г., между тѣмъ, какъ другіе павловцы держали себя совсѣмъ по иному. Они очень много разсказывали о печальныхъ дняхъ былого и въ сущности давали именно то объясненіе экстатической выходки 1901 г., которое въ данномъ случаѣ даемъ и мы. Столь же туманныя объясненія давалъ Тодосіенко и по поводу своего возвращенія. Однимъ словомъ, загадочный случай и остался такимъ же загадочнымъ. На основаніи данныхъ, собранныхъ послѣ судебнаго процесса, поднимая въ 1907 г. вопросъ о необходимости амнистировать павловцевъ, какъ невинныхъ въ сущности жертвъ стараго режима, мы высказывали предположеніе, что Тодосіенко сыгралъ роль „безсознательнаго провокатора“. При такомъ убѣжденіи приходится въ значительной степени остаться и въ настоящее время. Указанныя данныя, бросавшія нѣкоторый свѣтъ, по нашему мнѣнію, на темную исторію павловскаго процесса, не были опровергнуты. Разъяснить дѣло могутъ только архивы министерства внутреннихъ дѣлъ...

Понятно, для психіатровъ должно быть ужасно, что душевно-больные судятся и что ихъ постигаетъ суровая кара. Въ павловскомъ дѣлѣ передъ судомъ оффиціально былъ поставленъ вопросъ о психической ненормальности обвиняемыхъ, но судъ отказалъ въ его разсмотрѣніи. „Будемъ надѣяться,—писалъ позже по этому поводу въ „*Вѣстникѣ Европы*“ д-ръ Якобій—что если еще нѣсколько сотъ душевнобольныхъ пойдутъ на каторгу, то они этимъ откроютъ въ

нашемъ судѣ дорогу психіатрической экспертизѣ въ дѣлахъ о религіозныхъ преступленіяхъ. Но павловское дѣло было вообще образцомъ беззаконности нашего судопроизводства. И сектанты, обвиненные за разгромъ церкви, правы были, говоря, что они идутъ на каторгу за „что-то другое“, за то, что „правду“ знаютъ и ее „въ людяхъ“ распространяютъ. И, въ дѣйствительности, въ Павловкахъ, какъ выразился одинъ изъ администраторовъ, уничтожили „революціонное гнѣздо“... Такъ печально закончился „экстазъ“ у павловцевъ. Намъ близко пришлось познакомиться въ 1905 г. съ тѣми сектантами, которые или не были привлечены къ суду, или уже, отбывъ свое наказаніе въ видѣ тюремнаго заключенія, вернулись на старое пепелище. Съ ними установились у насъ самыя дружественныя отношенія при троекратномъ посѣщеніи знаменитаго села. И надо сказать, что эти люди производили чарующее впечатлѣніе. Говорить о какой-либо дегенераціи здѣсь и нельзя было...

Мы имѣемъ еще одну религіозно-психическую эпидемію, подвергшуюся экспертизѣ психіатра и описанную д-ромъ Якобіемъ въ „*Вѣстникѣ Европы*“ въ 1903 г. (кн. 10 и 11). Экспертиза д-ра Якобія кореннымъ образомъ отличается отъ экспертизы проф. Сикорскаго. Прежде всего, въ ней нѣтъ того миссіонерскаго привкуса, той предвзятой точки зрѣнія, которая сама-по-себѣ способна подорвать довѣріе къ компетентнымъ свидѣтельствамъ кіевскаго психіатра. Д-ръ Якобій въ качествѣ эксперта подошелъ къ сектантамъ, дѣйствительно, какъ врачъ къ больнымъ, и, зарегистрировавъ психическую болѣзнь, конечно, протестовалъ противъ неумѣстнаго вмѣшательства полицейскихъ властей въ дѣло психіатріи.

Описанная д-ромъ Якобіемъ эпидемія наблюдалась въ концѣ 90-хъ гг. въ супоневской волости, Брянскаго уѣзда, Орловской губерніи. Это религіозное движеніе было признано хлыстовщиной.

Сравнивая Супоневскую эпидемію съ другими эпидеміями, описанными проф. Сикорскимъ, д-ръ Якобій устанавливаетъ и генезисъ всѣхъ религіозно-психіатрическихъ эпидемій въ Россіи: „Среди населенія, неустойчиваго психически, истеричнаго, пораженнаго психо-и невропатологи-

ческимъ вырожденіемъ, ослабленнаго умственно алкоголемъ и невѣжественностью, физически нищетой и лишеніями, появляется параноикъ. Своею проповѣдью, своей параноическою авторитетностью онъ влагаетъ беззащитному умственно населенію свои бредовыя идеи и производитъ у окружающихъ индуцированное помѣшательство. Начинается преслѣдованіе самимъ населеніемъ, полиціею, властями; нравственное положеніе обостряется, эпидемія идетъ вширь и вглубь" (кн. II с. 159). Таковъ былъ ходъ и супоневской эпидеміи. Налицо всѣ данныя, характеризующія религіозно-психическое явленіе.

Руководители сектантовъ, по экспертизѣ г. Якобія, оказались всѣ безъ исключенія душевно-больными, страдающими паранойей уже въ стадіи перехода въ слабоуміе, индуцированнымъ помѣшательствомъ на почвѣ умственной несостоятельности, истеріей съ параноической окраской. Все населеніе сплошь дегенераты-истерики, все это типы вырожденія. При такихъ условіяхъ и возникла религіозно-психическая эпидемія въ Супоневской волости: „несчастное, болѣзненное, дикое, безграмотное, споенное водкой населеніе поставлено было въ очень тяжелыя экономическія условія. Подъ вліяніемъ новыхъ жизненныхъ требованій въ русской деревнѣ вообще чувствуется умственное и нравственное движеніе, это сказалось и въ Супоневѣ. Населеніе стало искать выхода изъ своего положенія, но, не встрѣчая никакой нравственной помощи, никакого руководства, оно пошло сначала за дегенератомъ-истерикомъ съ религіозно-этической экзальтаціей... Государство дало болѣзненному селу только административную репрессію, судебное слѣдствіе. Эти новые доктора довели населеніе до высшей степени экзальтаціи" (Ib. стр. 154).

Описанныя черты даютъ намъ яркую характеристику того „соціальнаго атавизма", о которомъ говоритъ цитированный нами выше г. Шейнисъ. Но не правда ли, странно, что стремленіе къ нравственному и умственному прогрессу появилось именно среди тѣхъ элементовъ населенія, которые внѣ всякаго сомнѣнія, по словамъ П. И. Якобія, относятся къ числу дегенератовъ?

Во всякомъ случаѣ, такое психическое разстройство, такую патологію, пожалуй, съ точки зрѣнія общежитія можно

и привѣтствовать. Характерной чертой религіознаго движенія въ Супоневѣ, принявшаго подъ вліяніемъ слабоумнаго параноика-эротика индуцированную форму психическаго разстройства, именно и было стремленіе къ нравственному самоусовершенствованію; оно началось, какъ свидѣтельствуетъ д-ръ Якобій, съ проповѣди Василія Д., уже и прежде извѣстнаго по своей набожности и чистой жизни. Будущій руководитель сектантскаго движенія читалъ собравшимся вокругъ него мѣстнымъ жителямъ Евангеліе, толковалъ его, научая ихъ при этомъ не пить водки, не курить табаку, не ругаться дурными словами, не безобразничать на улицѣ по праздникамъ..., не предаваться блуду и жить честно мужу съ женой, и т. д. (кн. X, стр. 732). Мы видимъ, далѣе, среди этого дегенеративнаго населенія стремленіе къ умственному прогрессу—къ грамотѣ. Изъ этого кажется очевиднымъ, что если религіозное движеніе въ Супоневской волости приняло характеръ ненормальный, то причина этого лежитъ не въ патологіи, а въ тѣхъ условіяхъ, при которыхъ жило населеніе. Самъ д-ръ Якобій разсказываетъ о „нецѣлесообразномъ вмѣшательствѣ низшей администраціи и другихъ властей", какъ сектантовъ „судили и били", что способствовало ихъ „сильнѣйшему возбужденію".

Д-ръ Якобій пытается дать и другое объясненіе причинамъ, содѣйствовавшимъ массовому помѣшательству населенія Супоневской волости. Здѣсь сыгралъ свою роль антропологическій факторъ. „Значеніе расы въ вопросѣ умопомѣшательства не подлежитъ сомнѣнію",—говоритъ д-ръ Якобій (кн. X, стр. 737).

Супоневская волость есть волость чисто финская. И вотъ подъ вліяніемъ описанныхъ выше условій въ населеніи проявились „атавистическіе инстинкты". Хлыстовщина, по мнѣнію г. Якобія, является восточно-финскимъ шаманствомъ.

Предоставимъ уже спеціалистамъ возражать здѣсь д-ру Якобію. Вѣдь, въ данномъ случаѣ многое „несомнѣнное" для д-ра Якобія и въ спеціальной литературѣ стоитъ подъ большимъ сомнѣніемъ, хотя бы вопросъ о значеніи расоваго фактора въ вопросѣ объ умопомѣшательствѣ. Что же касается области сектовѣдѣнія, то „несомнѣнныя" данныя

являются еще болѣе сомнительными. Не говоря уже объ искусственной попыткѣ усмотрѣть въ хлыстовщинѣ „общественное явленіе регрессивнаго характера“ и установить какъ бы непосредственную связь съ финскимъ шаманствомъ, сами факты, на которыхъ основывается это сравненіе, какъ уже приходилось указывать, подвергнуты большому сомнѣнію; прежде всего „безспорно установленный свальный грѣхъ, какъ постоянная и характерная черта хлыстовъ“ (Кн. XI, стр. 136), въ значительной степени представляетъ собою вздоръ.

Попытка провести демаркаціонную линію въ географическомъ распредѣленіи сектантства, по которой сектантство юга — раціоналистическое, сектанство центра и сѣверо-востока — мистическое, также не всегда удачно, такъ какъ вовсе уже не отвѣчаетъ такъ рѣшительно, какъ думаетъ д-ръ Якобій, наблюдаемой дѣйствительности. На сѣверо-востокѣ можно указать очень много раціоналистическихъ теченій среди мѣстнаго сектантства съ соціалистической окраской, и, до нѣкоторой степени, обратно: хлыстовщина на югѣ имѣетъ значительное распространеніе. У д-ра Якобія эта схема носитъ характеръ искусственности, она какъ бы придумана, дабы доказать связь хлыстовщины съ финскимъ шаманствомъ. Равнымъ образомъ совершенно нельзя доказать безспорное положеніе д-ра Якобія, утверждающаго, что въ эпидеміяхъ самосожженія „мѣстомъ коллективныхъ убійствъ былъ край, населенный восточной вѣтвью финскаго племени, и избраннымъ мѣстомъ былъ именно крайній сѣверо-востокъ, Чудская область“. Нельзя это доказать уже потому, что старообрядцы, бѣжавшіе на сѣверъ и востокъ въ глухія мѣста, вовсе не принадлежали въ значительномъ своемъ числѣ къ „мѣстному“ населенію. Да, наконецъ, и утвержденіе г. Сапожникова, что „избраннымъ мѣстомъ для самосожженія были Тобольская, Пермская и Олонецкая губерніи“, на которое опирается д-ръ Якобій, также далеко не всегда отвѣчаетъ дѣйствительности.

Во всякомъ случаѣ, выводы д-ра Якобія должны быть пересмотрѣны еще разъ. Намъ кажется, что въ его выводахъ слишкомъ сильно сказалось увлеченіе спеціалиста. Трактуя о генезисѣ религіозно-психическихъ эпидемій, слѣдуетъ большее вниманіе обратить на тѣ спеціально поли-

тическія и экономическія условія, при которыхъ еще и нынѣ живетъ наша деревня. И, быть-можетъ, тогда патологія отступитъ на второй планъ. Если въ практикѣ психіатровъ очень часто могутъ встрѣтиться различныя разновидности Малеванныхъ, которыхъ, внѣ сомнѣнія, можно отнести къ числу болѣзненныхъ субъектовъ, то нельзя въ эту категорію зачислять всѣхъ безъ исключенія, какъ склонны подчасъ дѣлать психіатры. Нельзя и развитіе мистическаго сектантства всецѣло относить за счетъ „недостатковъ умственнаго развитія, граничащаго съ патологическимъ слабоуміемъ“ въ населеніи, за счетъ отсутствія у него „нравственныхъ руководящихъ началъ“, какъ это дѣлаетъ акад. Бехтеревъ (Ib, 132). Нельзя говорить о какой-то всеобщей дегенераціи для объясненія развитія мистицизма въ народѣ. Въ этихъ религіозныхъ переживаніяхъ мы видимъ далеко не одинъ только „уродливый бредъ душевно-больныхъ“, мы видимъ иногда даже цѣлую самобытную философію, построенную на началахъ правды и любви. Нельзя въ сектахъ малеванцевъ и духоборовъ искать патологической основы. Мы уже не говоримъ о раціоналистическомъ по преимуществу сектантствѣ, которое до послѣдняго времени поистинѣ являлось результатомъ просвѣтленія ума въ народной массѣ.

(„*Русское Богатство*“).

Л. Н. Толстой и русское сектантство.

Во всеподданнѣйшемъ отчетѣ оберъ-прокурора синода Побѣдоносцева по вѣдомству православнаго исповѣданія за 1901 г. признается, что воззрѣнія толстовства,— „этой ужасной секты“, становятся въ послѣднее время „не только достояніемъ народной православной массы, но и подчиняютъ себѣ послѣдователей всѣхъ другихъ сектантскихъ лжеученій“. Толстовство, какъ опредѣленное сектантское броженіе „въ средѣ простого народа“, признанъ окончательно сложившимся еще въ 1897 г. третій всероссійскій миссіонерскій съѣздъ въ Казани. И если ранѣе развитіе сектантскихъ доктринъ дѣятели миссіи готовы были объяснить исключительно почти иноземнымъ „пропагандствомъ“, теперь они нашли благопріятную почву въ распространеніи послѣдователями Л. Н. Толстого идей учителя. Все раціоналистическое сектантство было зачислено въ такъ-называемое толстовство. Здѣсь есть, однако, крупное недоразумѣніе: въ дѣйствительности вліяніе на русское сектантство толстовскихъ идей не такъ глубоко, какъ это кажется на первый взглядъ. Отнюдь не умаляя глубины религіозно-этическихъ воззрѣній Л. Н. Толстого, приходится сказать, что религіозно-общественныя теоріи Толстого никогда не пользовались въ Россіи большимъ успѣхомъ. Быть-можетъ, проповѣдь Толстого роковымъ образомъ и нашла себѣ нѣкоторый откликъ въ извѣстныхъ кругахъ русской интеллигенціи въ эпоху восьмидесятниковъ, тѣхъ культурниковъ и постепеновцевъ, которые создали знаменитую теорію „малыхъ дѣлъ“. Разочарованія, послѣдовавшія за героической эпохой семидеся-

тыхъ годовъ; „кладбищенское спокойствіе“, наступившее послѣ трагическаго исхода борьбы народовольцевъ за политическое и соціальное освобожденіе Россіи,—все это находило себѣ оправданіе отчасти въ идеяхъ Л. Н. Толстого; самаго творца этихъ идей отнюдь нельзя упрекнуть въ индифферентизмѣ и квіетизмѣ, но при воспріятіи идей „толпой карликовъ, возводящихъ въ догму ошибки великаго человѣка“, при проведеніи ихъ въ жизни получается проповѣдь чего-то весьма близкаго къ самому безразличному квіетизму, къ самому узкому эгоистичному „мѣщанству“. Такъ и было въ дѣйствительности въ эпоху реакціонныхъ вакханалій въ 80-хъ годахъ, но въ народныхъ массахъ „духъ протеста“, находившій лишь инстинктивное проявленіе до послѣдняго времени, не могъ исчезнуть. Поэтому идеи нравственнаго самосовершенствованія, при помощи котораго разрѣшаются всѣ „проклятые вопросы“ текущей дѣятельности, книжная теорія непротивленства и т. д. падали далеко не на благодарную почву.

Русское сектантство, тѣсно и неразрывно связанное съ пробужденіемъ народнаго самосознанія, представляетъ собою своеобразный продуктъ оригинальнаго народнаго творчества, самостоятельной работы народной мысли.

Отнюдь нельзя отрицать, конечно, знакомства сектантовъ въ большинствѣ случаевъ съ идеями Л. Н. Толстого черезъ пропаганду, непосредственное изученіе литературныхъ работъ маститаго мыслителя или путемъ поражающей своимъ обиліемъ его личной переписки. Никакія цензурныя стѣсненія, какъ это всегда бываетъ, не могли помѣшать болѣе или менѣе широкому распространенію популярныхъ сочиненій Л. Н. Толстого въ народныхъ массахъ. Пожалуй, безошибочно можно сказать, что русское сектантство воспринимало лучшія стороны ученія Толстого, положительныя черты его соціальныхъ воззрѣній, его борьбу противъ предразсудковъ человѣческой мысли во имя раціоналистическихъ идеаловъ. То, что для насъ является отрицательной стороной ученія, подчасъ вызывало и отрицательное отношеніе со стороны самобытныхъ народныхъ философовъ, апостоловъ и проповѣдниковъ новыхъ общественныхъ отношеній.

Нѣсколько особнякомъ, быть-можетъ, стоитъ духобор-

чество,—это чрезвычайно своеобразное и оригинальное явленіе въ народной жизни, отличное и отъ другихъ теченій народной мысли, проявившейся въ различныхъ религіозно-общественныхъ броженіяхъ. Имя Л. Н. Толстого тѣсно связано со скорбными страницами духоборческой эпопеи. Всегда великій писатель земли русской откликался на событія текущей жизни, своей несправедливостью или жестокостью слишкомъ уже грубо расходившіяся съ тѣми высокими идеалами, которыя ложились въ основу его религіозно-этическихъ концепцій. Онъ обратился съ призывомъ къ русскому обществу въ тотъ кошмарный голодный 1891—1892 годъ, который пробудилъ „все общество какъ бы ударомъ грома отъ дремотнаго полубездѣйствія теоріи малыхъ дѣлъ"; это былъ тотъ именно годъ, когда передъ русской интеллигенціей ребромъ былъ поставленъ вопросъ о „правѣ" кормить умирающихъ отъ голода... Нечеловѣческія истязанія, которымъ подверглись духоборы въ печальныя 1895—1898 годины, побудили Л. Н. Толстого обратиться и по этому поводу къ русскому обществу. Его письма къ обществу и правительству, воззванія его послѣдователей Черткова, Бирюкова, Трегубова, встрѣтившія горячій откликъ въ русской интеллигенціи, въ значительной степени содѣйствовали благопріятному разрѣшенію вопроса о переселеніи духоборовъ въ Америку.

Между идеями Л. Н. Толстого и ученіемъ духоборцевъ существуетъ близкое сходство, хотя о заимствованіи и преемственности уже по хронологическимъ датамъ здѣсь не можетъ быть и рѣчи. „Завѣты предковъ", которыми руководились духоборцы въ своихъ поступкахъ, и основные тезисы религіозно-этической системы Л. Н. Толстого совпали, и только впослѣдствіи, при болѣе близкомъ ознакомленіи съ сочиненіями Л. Н. Толстого, духоборческіе руководители нѣсколько систематизировали и обосновали главнѣйшія положенія духоборческаго міросозерцанія. Эти религіозно-нравственныя требованія, неизбѣжно, конечно, распространявшіяся на вопросы и общественнаго уклада, были переданы духоборамъ въ качествѣ „завѣтовъ" отъ предковъ; они вырабатывались, можно сказать, въ теченіе столѣтія. Въ концѣ 80-хъ годовъ, какъ извѣстно, среди духоборовъ, жившихъ

на Кавказѣ, проявились два рѣзко отличныя другъ отъ друга теченія: одно вело духоборцевъ на путь компромиссовъ; другое явилось реакціей противъ этого разложенія духоборческихъ воззрѣній. Эта реакція явилась самостоятельно и совершенно независимо отъ какихъ-либо воздѣйствій со стороны. Новое религіозное движеніе среди духоборовъ съ явно проявившимися коммунистическими тенденціями, закончившееся массовыми отказами отъ несенія военной службы и грандіозной „демонстраціей", — сожженіемъ оружія 28-го и 29-го іюня 1895 г., происходило „вполнѣ согласно съ ученіемъ „старичковъ". Здѣсь идеи Л. Н. Толстого не могли имѣть непосредственнаго примѣненія. Духоборцы съ ними познакомились позже. Главный руководитель духоборовъ въ этотъ періодъ возрожденія, П. В. Веригинъ до 1896 г. былъ знакомъ съ идеями Л. Н. Толстого главнымъ образомъ „по наслышкѣ"; конечно, при такихъ условіяхъ вліяніе не могло быть сильнымъ. Данныя, приводимыя г. Бончъ-Бруевичемъ въ предисловіи къ изданію писемъ Веригина, свидѣтельствуютъ съ неопровержимой ясностью объ указанномъ фактѣ[1]). Въ ссылкѣ въ 1895 году Веригинъ „впервые" услышалъ о Л. Н. Толстомъ и его ученіи. Въ письмѣ къ И. М. Трегубову отъ 3 ноября 1895 года изъ села Обдорска онъ писалъ: „Пришлите, если можно, „Царство Божіе внутри насъ", да и вообще я хотѣлъ выписать полное сочиненіе Л. Н., потому что не читалъ его еще". Просимыя сочиненія были доставлены Веригину, одновременно были написаны ему два письма самимъ Л. Н. Толстымъ; Веригинъ находится въ дѣятельной перепискѣ съ участниками московскаго кружка „толстовцевъ", и тѣмъ не менѣе онъ имѣетъ все еще смутное понятіе объ ученіи Льва Николаевича. 4-го января 1896 года, излагая то, что онъ знаетъ объ ученіи Л. Н. Толстого, Веригинъ пишетъ изъ Обдорска: „Въ чемъ заключается его философія? Произведеній его не читалъ. Только по наслышкѣ знаю, что онъ отрицаетъ законность современной „цивилизаціи", т.-е. прогрессы ея". Зная философію толстовства лишь „по наслышкѣ", Веригинъ въ то время считаетъ ее даже „непо-

---

[1]) Матеріалы къ исторіи и изученію русскаго сектантства. Вып. I. Стр. XX и слѣд. Издан. заграничнаго „*Свободнаго Слова*".

слѣдовательной“ и „несправедливой“. И, тѣмъ не менѣе, по существу идеи Л. Н. Толстого прекрасно гармонировали съ основнымъ положеніемъ ученія стараго духоборчества. „Мнѣ лично, — пишетъ В. Д. Бончъ-Бруевичъ [1]), приходилось наблюдать духоборцевъ при чтеніи сочиненій Л. Н. Толстого. — Да это все какъ у насъ!.. И откуда узналъ все это дѣдушка!..“ — воскликнули удивленные слушатели. Нѣкоторые же прямо и опредѣленно высказывались, что „дѣдушка Толстовъ просвѣтлѣлъ разумомъ, какъ узналъ отъ нашихъ старичковъ всѣ завѣты нашихъ предковъ; научившись и постигши всю эту великую премудрость, — говорили мнѣ духоборцы, — онъ теперь и сталъ „столбомъ до небесъ“. Л. Н. Толстой впервые познакомился лично съ духоборами зимой 1894—1895 г., когда въ Москву пріѣхало нѣсколько духоборовъ, чтобы провѣдать содержащихся въ пересыльной тюрьмѣ своихъ друзей, приговоренныхъ къ ссылкѣ въ Сибирь за отказъ отъ воинской повинности. На большую часть вопросовъ, какъ говоритъ присутствовавшій при бесѣдѣ П. И. Бирюковъ [2]), духоборы отвѣчали „согласіемъ“ со взглядами Л. Н. Толстого. Это, конечно, показываетъ, насколько міросозерцаніе Л. Н. Толстого отвѣчало психологіи духоборовъ. Естественно поэтому, что духоборческіе руководители, какъ упомянутый Веригинъ, позднѣе, при большемъ ознакомленіи съ ученіемъ Л. Н. Толстого, пытались систематизировать и обосновать основныя положенія духоборческаго міросозерцанія аргументами Л. Н. Толстого. Такъ, письмо П. В. Веригина „Возлюбленный братецъ“ въ духоборской массѣ подчасъ служило какъ бы декларацiей основныхъ положеній духоборческаго ученія; письмо это, между тѣмъ, почти цѣликомъ взято изъ „Царствія Божія внутри насъ“ Л. Н. Толстого.

Подъ вліяніемъ сочиненія Толстого духоборы отказались отъ своей прежней обособленности: „духоборцы на основаніи своихъ псалмовъ не считали всѣхъ людей за равныхъ себѣ, а всегда были убѣждены, что они — „избранный народъ» [3]). Наименованіе „духоборецъ“ замѣняется теперь

---

1) Ibid. стр. XXXIII.

2) „Духоборцы“. Стр. 25.

3) Бончъ-Бруевичъ. Ib. Стр. XXVIII.

словомъ „христіанинъ“; духоборческая община становитс
„общиною христіанъ всемірнаго братства“.

Такимъ образомъ мы видимъ, что вліяніе Л. Н. Толстог
на духоборовъ въ позднѣйшее время было весьма осяза
тельно; но духоборчество, несмотря на сходныя черты с
другими сектантскими группами, во многихъ отношеніях
представляло собой исключительное явленіе.

Въ значительномъ большинствѣ сектантскихъ ячеекъ
раціоналистически настроенныхъ, ученіе Л. Н. Толстог
встрѣчаетъ большое сочувствіе на первыхъ порахъ; затѣм
начинается критика, ведущая къ отрицанію практическаг
примѣненія толстовскихъ доктринъ. Эта критика неразрывн
связана съ эволюціей, переживаемой каждой почти сектан
ской ячейкой; общественные вопросы заглушаютъ постепенн
религіозныя исканія. Намъ неоднократно приходилось при
сутствовать въ деревенской глуши при спорахъ интелли
гентнаго послѣдователя Толстого съ крестьянами, являв
шимися представителями той или иной новой формы рели
гіозно-общественнаго разногласія. Эти споры чрезвычайн
характерны; они отчетливо показываютъ, какъ проповѣд
идей Л. Н. Толстого въ крестьянской средѣ, сталкиваясь с
реальными требованіями жизни, преломлялась въ нѣчто весь
ма отдаленное отъ того соціальнаго романтизма, которы
представляетъ собой общественное ученіе Л. Н. Толстого, в
сущности являющееся въ концѣ-концовъ полнѣйшимъ от
рицаніемъ всѣхъ законовъ исторіи. Стоитъ всѣмъ лиш
захотѣть, и все будетъ достигнуто, — здѣсь-то и лежит
тотъ подводный камень, о который въ жизни разбиваетс
вся, быть-можетъ, и стройная по своему теоретическому по
строенію толстовская система.

Къ тому же, послѣдователи и проповѣдники идей Л. Н
Толстого не всегда стоятъ на высотѣ своего призванія (об
исключеніяхъ не говорится). Такова въ значительной степени
быть-можетъ, судьба всѣхъ великихъ людей. Толстой, п
мѣткому замѣчанію г. Иванова-Разумника, „никогда не был
„толстовцемъ“. Но вокругъ него стоятъ крохотные людишки
порожденія эпохи восьмидесятыхъ годовъ, и трепетно при
слушиваются къ тому, что сегодня скажетъ учитель“ [1].

[1]) Ib. Стр. 230.

Они „благоговѣйно“ прислушиваются „ко всякому глаголу, исходящему изъ Ясной Поляны, и слѣпо исполняютъ все услышанное“. И дѣйствительно подчасъ, и весьма нерѣдко, народничество Толстого получало у интеллигентныхъ его послѣдователей рѣзко-карикатурную форму, что, несомнѣнно, вызывало всегда отрицательное отношеніе со стороны настоящихъ представителей. Это—именно опрощеніе, связанное съ толстовскимъ народничествомъ. Его постигъ тотъ же удѣлъ, что и писаревскій „нигилизмъ“.

Въ одной изъ южныхъ губерній не такъ еще давно поселился „толстовецъ“, человѣкъ со средствами, пожелавшій жить „по-крестьянски“. То, что въ деревнѣ является отчасти по нуждѣ, по безысходной бѣдности и нищетѣ, у него сдѣлалось какъ бы символомъ вѣры. Онъ отрицалъ культуру, грамотность; онъ жилъ на-рѣдкость неряшливо и грязно. Онъ этимъ выдѣлялся даже среди своихъ сосѣдей. Крестьянинъ при первой возможности пытается обзавестись комфортомъ; пользовать культуру, насколько она ему доступна. Нашъ „толстовецъ“ держался другого мнѣнія: дѣтей не училъ даже элементарной грамотѣ, рукомойника (имѣющагося въ каждой избѣ) не заводилъ, а предпочиталъ умываться изо рта, и т. д. Въ концѣ-концовъ, крестьяне видѣли въ его поступкахъ проявленія лишь господской блажи. Это внѣшность, мелочи,—скажутъ, пожалуй; а между тѣмъ здѣсь кроется характерная черта, присущая рядовому толстовцу. Это та черта, которая этическіе запросы Л. Н. Толстого превращаетъ въ толстовствѣ въ какое-то „безплодное и сухое морализированіе“. Проповѣдь такихъ „толстовцевъ“, конечно, не можетъ пользоваться въ народныхъ массахъ никакимъ успѣхомъ.

Присутствуя на бесѣдѣ одного толстовца съ представителями только-что организовавшейся сектантской общины (дѣло было въ маѣ 1905 года), просто досадно было видѣть, какъ онъ затемнялъ ясную и логическую мысль сектантовъ, вращаясь въ заколдованномъ кругѣ толстовскихъ противорѣчій съ примѣненіемъ на практикѣ идеи непротивленія злу. Одни за другими сектанты на яркихъ жизненныхъ примѣрахъ показывали безрезультатность примѣненія пассивнаго протеста. Бесѣда въ довольно многолюдномъ собраніи

длилась нѣсколько часовъ. „Толстовецъ“ говорилъ о ра
ціоналистическомъ пониманіи идеи божества, что являлос
центромъ его рѣчей; но собесѣдники сейчасъ же сбивалис
на вопросы, наиболѣе ихъ волнующіе; говорили о соціаль
номъ, правовомъ и экономическомъ положеніи деревни; кри
тиковали современное положеніе вещей съ точки зрѣні
евангельскихъ идеаловъ, говорили о соціализмѣ, о то
„соціаліи“, которая осуществляетъ равенство, и чисто ре
лигіозные вопросы рѣшительно стушевывались. Говорилос
о необходимости активной борьбы со зломъ: духовная жизн
должна быть не на словахъ, а на дѣлѣ, — она должна вы
ражаться въ защитѣ угнетенныхъ. Когда вопросъ шелъ об
организаціи общины, чуть ли не главнѣйшимъ мотивомъ е
необходимости была выставлена возможность болѣе успѣш
ной борьбы при помощи ея съ народной темнотой и безгра
мотностью. Толстовскія идеи при такомъ „боевомъ“ настрое
ніи дѣйствительно отзывались какимъ-то книжнымъ роман
тизмомъ. Соціально-экономическія вопросы, составляющі
первооснову жизненныхъ интересовъ въ крестьянской средѣ
отодвигали на задній планъ проблему „абсолютной свобод
человѣческой личности для жизни въ Богѣ“.

Яркой иллюстраціей сказаннаго являются автобіографи
ческія записки одного изъ русскихъ сектантовъ, которым
посвященъ слѣдующій очеркъ.

(„*Русскія Вѣдомости*“).

Автономъ.

(Къ характеристикѣ идеологіи современнаго сектантства).

Раціонализмъ является доминирующей чертой въ русскомъ сектантствѣ. Мистическая экзальтація, влекущая человѣческій духъ въ атмосферу туманныхъ высотъ даже въ періодъ острыхъ религіозныхъ исканій, отнюдь не свойственна народнымъ массамъ, какъ можетъ это показаться на первый взглядъ при сравненіи идеологіи народнаго сектантства съ міросозерцаніемъ представителей религіознаго разномыслія въ интеллигентскихъ кругахъ.

Мистицизмъ въ народной средѣ въ значительной степени удѣлъ разочарованныхъ, погруженныхъ въ глубокую апатію; это временное слѣдствіе окружающихъ ненормальныхъ условій. Но и пессимизмъ явленіе скоропреходящее. Религіозный экстазъ, присущій, быть-можетъ, отчасти каждой вновь нарождающейся сектантской ячейкѣ, въ огромномъ большинствѣ случаевъ быстро исчезаетъ при столкновеніи съ реальными условіями русской дѣйствительности. Въ деревнѣ, гдѣ идетъ въ точномъ смыслѣ слова повседневная борьба за существованіе, борьба за „реальныя“ блага, критика существующаго общественнаго строя черезъ призму евангельскаго ученія, дающая разительное противорѣчіе между идеаломъ и дѣйствительностью, неизбѣжно переноситъ центръ тяжести въ область, значительно отдаленную отъ проблемы „абсолютной свободы человѣческой личности для жизни въ Богѣ“. И такимъ образомъ сектантская доктрина, выросшая на почвѣ евангельскаго ученія, преломляется въ жизни въ доктрину почти исключительно соціально-эко-

номическую; ту же судьбу неизбѣжно переживаетъ проповѣдь непротивленія злу, ученіе о царствѣ Божіемъ, находящемся „внутри насъ“, и т. д.

Эту эволюцію въ развитіи идеологіи большинства группъ, принадлежащихъ къ раціоналистическому сектантству, чрезвычайно ярко въ небольшомъ масштабѣ изображаютъ находящіяся въ нашемъ распоряженіи интересныя автобіографическія записки одного сектанта.

Авторъ ихъ—уроженецъ одной изъ южныхъ губерній—простой крестьянинъ, не прошедшій даже учебнаго курса сельской школы. Когда мы съ нимъ познакомились, нѣсколько лѣтъ назадъ, онъ служилъ приказчикомъ у помѣщика средней руки, а ранѣе ночнымъ сторожемъ при школѣ. Это въ полномъ смыслѣ самоучка; но тѣмъ интереснѣе эволюціи въ его міросозерцаніи,—эволюціи, которыя онъ переживалъ въ теченіе долгихъ лѣтъ мучительныхъ исканій правды-истины.

Автономъ,—такое оригинальное имя носитъ нашъ сектантъ,—много выстрадалъ на своемъ вѣку; его не разъ судили, административно ссылали въ мѣста не столь отдаленныя,—однимъ словомъ, онъ на собственномъ горбу испыталъ всѣ прелести россійскаго режима.

Безхитростныя записки Автонома, представляющія изъ себя серію „писемъ къ друзьямъ“, отчетливо рисуютъ намъ ходъ развитія его мыслей, всѣ богатыя переживанія его мечущейся души.

Онъ выступаетъ передъ нами въ качествѣ истинно вѣрующаго въ духѣ православія. Но сомнѣнія гложутъ его. Первыя его разсужденія всѣ касаются религіи: передъ нами проходитъ длинный рядъ писемъ, направленныхъ по адресу Іоанна Кронштадтскаго, съ цѣлыми трактатами по догматическимъ вопросамъ.

Затѣмъ Автономъ выступаетъ передъ нами въ качествѣ уже „настоящаго сектанта“, пытающагося пересоздать жизнь на евангельскихъ началахъ, и отчасти послѣдователя Л. Н. Толстого: тутъ мы имѣемъ бесѣды о нравственномъ самоусовершенствованіи, о непротивленіи злу и т. п.

Религія,—разсуждаетъ Автономъ,—должна занимать главное мѣсто въ жизни человѣка; между тѣмъ, люди чрез

вычайно мало удѣляютъ вниманія ученію о нравственности. „Спросите, напримѣръ, любого крестьянина, зачѣмъ онъ пашетъ, сѣетъ, молотитъ. И онъ вамъ отвѣтитъ самыми удовлетворительными словами, изъ которыхъ вы увидите, что онъ вполнѣ понимаетъ свое дѣло. Спросите также и всякихъ дѣлъ мастеровъ, купцовъ, инженеровъ, докторовъ и т. п., и всѣ эти люди отвѣтятъ вамъ еще болѣе удовлетворительно, чѣмъ крестьянинъ. А спросите вы всѣхъ этихъ людей о томъ способѣ, посредствомъ котораго они думаютъ добывать то, что необходимо для души. Спросите, какимъ способомъ воспитывать въ себѣ нравственныя качества души, какимъ способомъ усмирить въ себѣ человѣка душевно-нравственнаго, человѣка, въ которомъ бы духовная, Божеская сторона преобладала надъ животною... И всѣ эти люди наговорятъ вамъ такого, что вы сразу увидите изъ ихъ словъ, что они совсѣмъ не понимаютъ того, что въ жизни людей должно быть на первомъ планѣ“.

Итакъ, нравственное самоусовершенствованіе, духовное развитіе человѣка должно быть выдвинуто въ первую очередь. Но Автономъ, однако, очень скоро приходитъ къ убѣжденію, что нравственное самоусовершенствованіе, духовное развитіе человѣка должно итти рука объ руку съ улучшеніемъ его матеріальнаго быта. „Сколько милліоновъ людей стонутъ подъ игомъ неправды, которая лежитъ на нихъ тяжелымъ камнемъ и которую они не въ силахъ сбросить съ себя потому, что они окружены непроницаемымъ мракомъ невѣжества“. Но мыслимо ли просвѣщеніе для человѣка, голоднаго и замученнаго тяжелымъ трудомъ? Нашему самобытному философу приходится дать отрицательный отвѣтъ. Случай ставитъ вплотную передъ Автономомъ „проклятые вопросы“ текущей дѣйствительности.

Одинъ знакомый показываетъ ему статью изъ „*Московскихъ Вѣдомостей*“, гдѣ говорится о пьянствѣ и лѣни русскаго рабочаго народа. Къ лѣни же пріучаютъ слишкомъ большіе надѣлы у крестьянъ.

Автономъ пишетъ чрезвычайно интересное разсужденіе на эту тему; онъ тщательно разбираетъ сдѣланное газетой обвиненіе, попутно въ яркихъ краскахъ очерчивая бѣдственное правовое и экономическое положеніе русскаго крестьянства.

Онъ очень рѣзко обличаетъ виновниковъ этихъ бѣдствій, каковыми считаетъ образованные классы. Никакихъ различій онъ не дѣлаетъ; каждый интеллигентъ для него эксплуататоръ. Въ немъ еще сильна закваска „морализированнаго народничества“, съ которой онъ познакомился черезъ толстовцевъ. Онъ возстаетъ противъ „образованныхъ“ людей, противъ культуры, которая творится за счетъ народныхъ массъ, которымъ остаются въ удѣлъ тяжелый трудъ, голодъ и холодъ. Какая польза въ прогрессѣ, разъ плодами его пользуются лишь немногіе „просвѣщенные“ люди, а „девяносто милліоновъ“ полудикихъ людей голодаетъ?

„Насъ обвиняютъ въ томъ, что мы не живемъ такъ, какъ подобаетъ жить человѣку, а, такъ сказать, влачимъ самую жалкую жизнь въ грязи и невѣжествѣ, почти ничѣмъ не лучше рабочаго скота. Они называютъ насъ лѣнтяями... Всѣ ведущіе трудовую и почти скотскую жизнь, спросите у нашихъ близорукихъ и даже жестокихъ обвинителей: правда ли то, что мы лѣнтяи? Пойдемте въ поле: тамъ нѣтъ ни одного дворянина. Давайте пройдемся и по улицамъ города, гдѣ производятся постройки, и спросимъ работающихъ, кто они такіе? И тутъ непремѣнно окажется, что всѣ рабочіе то крестьяне, то мѣщане: и тутъ нѣтъ ни купцовъ, ни дворянъ, ни духовенства. Пойдемте дальше: вотъ недалеко заводъ; спросимъ тамъ, не окажется ли хоть на заводѣ дворянина, купца, духовника; и тутъ изъ этихъ людей нѣтъ ни одного... Вы поступаете жестоко, обвиняя въ лѣни насъ, ведущихъ трудовую жизнь... Если мы не работаемъ физически, то мы работаемъ умственно,—возразятъ мнѣ. Это вѣрно, но мы скажемъ, что физическій трудъ невыносимо тяжелѣе, поэтому и мы бросимъ его и тоже захотимъ работать умственно, тогда результатомъ этого, само собой разумѣется, будетъ то, что и вы, и мы погибнемъ отъ голода и холода... Если въ жизни необходимъ физическій трудъ еще болѣе, чѣмъ умственный, то почему же бываетъ такая несправедливость, что у васъ рабочій день продолжается пять часовъ, а у насъ наименьшій двѣнадцать, а то и семнадцать часовъ, а плата вамъ наименьшая—80 коп., а намъ 20 и даже меньше... Ваша умственная жизнь направлена лишь къ тому, чтобы выдумать, какъ, не работавши, жить

безбѣдно, а потомъ еще увѣряете насъ, что вы благодѣтели наши, благотворите намъ, что безъ васъ мы погибли бы. „Вы пьяницы,—опять скажутъ мнѣ наши близорукіе обвинители,— у васъ чуть появится лишній грошъ, онъ вамъ какъ будто противенъ, а вы его торопитесь поскорѣй пропить“. Но если сравнить тѣ гроши, которые пропиваютъ наши пьяницы-труженики, съ тѣми десятками тысячъ, которые тратятся людьми, не знающими трудовой жизни, на безумную и вредную прихоть, то наши гроши окажутся безконечно малою частицею. Да наши-то пьяницы пропиваютъ собственный трудъ, а люди, не знающіе, какъ трудно добывать средства для жизни, пропиваютъ то, что удерживаютъ изъ нашего труда. Образованные, благородные люди одержимы ужаснымъ недугомъ слѣпоты и глухоты, которая мѣшаетъ имъ видѣть и слышать дѣйствительную жизнь съ ея ужасными явленіями... Во всемъ мірѣ эти ужасныя бѣдствія, голодъ, холодъ, непомѣрно тяжелый трудъ почти исключительно создавались и создаются такъ-называемыми благородными людьми... Удивительное дѣло: учится, учится человѣкъ и доучится до того, что самыя ужасныя бѣдствія людей нисколько не трогаютъ его сердца; на какомъ-нибудь сравнительно маленькомъ клочкѣ земли умираетъ голодною смертью девяносто милліоновъ людей, а они облагаютъ ихъ налогами и не только сами не приходятъ къ несчастнымъ на помощь, а еще всячески стараются скрывать эти ужасныя мученія и отъ тѣхъ, которые желаютъ помочь несчастнымъ. Голодаетъ девяносто милліоновъ полудикихъ людей, а просвѣщенные, благородные люди пьютъ, ѣдятъ, окружаютъ себя самою безумною роскошью... Непозволительныя увеселенія— это благородство. Голодаютъ девяносто милліоновъ полудикихъ людей, а образованные благородные люди ѣздятъ изучать эти живые скелеты, художественно описываютъ, какъ эти несчастные, умирая, ползаютъ по землѣ, какъ они высохли до того, что, ударяя кость о кость, кости ихъ звенятъ, какъ сталь... Это благородство? Доведутъ людей до самаго ужаснаго положенія, произведутъ между ними самыя ужасныя, заразительныя, повальныя болѣзни со смертностью девяносто девять на сто, а потомъ учреждаютъ голодные фонды, деньги которыхъ тратятъ вовсе не туда, куда онѣ

назначены. Чѣмъ больше сталкиваешься съ разными классами человѣческаго общества, тѣмъ больше приходишь въ недоумѣніе, кого считать грубыми невѣждами: тотъ ли классъ общества, который почти не имѣетъ никакого понятія о просвѣщеніи, потому что онъ поставленъ въ такія жизненныя условія, что ему бываетъ недоступно просвѣщеніе, или тотъ привилегированный классъ, на сторонѣ котораго всѣ удобства къ просвѣщенію и который присваиваетъ себѣ право руководить судьбами народа."

Изъ всѣхъ этихъ разсужденій Автономъ дѣлаетъ чисто „толстовскій" выводъ. Наука не облагораживаетъ человѣка. Надо учиться не наукамъ, а тому, какъ надо жить. „Школы воспитываютъ не людей, полезныхъ обществу, а части огромнаго колеса жизненной машины, которое, къ сожалѣнію, часто вертится во вредъ человѣчеству. А потому является крайняя необходимость замедлять движеніе этого во вредъ человѣчеству вертящагося колеса. Я думаю, что настоящій человѣкъ, гдѣ бы онъ ни былъ, онъ вездѣ сіяетъ, какъ золото въ золѣ, и положительно все равно, получилъ ли онъ формальное образованіе или нѣтъ".

Въ концѣ концовъ Автономъ убѣжденъ, что „главное зло оттого зависитъ и существуетъ, что люди не сознаютъ себя виновными въ его существованіи. И это зло будетъ существовать и не умаляться до тѣхъ поръ, пока люди не сознаютъ въ немъ своей собственной вины..."

Но Автономъ скоро выходитъ изъ этой стадіи толстовскаго развитія. Онъ встрѣчается съ толстовцемъ, который не даетъ своимъ дѣтямъ никакого образованія, считая, что образованіе не способствуетъ нравственному совершенству человѣка. Автономъ воочію убѣждается, какой вредъ можетъ принести такой взглядъ. До тѣхъ поръ, пока образованіе не сдѣлается достояніемъ народной массы, человѣчество останется въ той стадіи развитія, въ которой находится теперь.

„Если бы я не зналъ хорошенько,—пишетъ онъ позднѣе,—о полезности образованія и не зналъ бы того источника зла, которое разъѣдаетъ нашу жизнь, я проклялъ бы всякое стремленіе къ образованію и страшно возненавидѣлъ бы всякаго, кто занесъ бы руку взять книгу. Но я крѣпко сознаю, что образованіе полезно и необходимо для правильной

жизни людей, какъ необходимы пища и питье для того, чтобы жить, но только оно настоящую пользу можетъ тогда принести всѣмъ людямъ, когда оно будетъ доступно всѣмъ, а не нѣкоторымъ.

Истинное образованіе облагораживаетъ человѣка и подвигаетъ его по пути прогресса ко всеобщему благу. Я всѣми силами своей души сочувствую и содѣйствую скорѣйшему преобладанію этого истиннаго образованія надъ тѣмъ, которое создаетъ неправильные порядки жизни... Да здравствуетъ прогрессъ!..“

Наука даже въ томъ масштабѣ, какъ она примѣняется теперь къ жизни, приноситъ неизмѣримую пользу народу. „Мы имѣемъ полное право гордиться тѣмъ, что не безъ толку прожили этотъ вѣкъ. Бѣда только въ томъ, что всѣ эти техническія улучшенія жизни не приносятъ всей той пользы человѣчеству, которую они могли бы и должны бы приносить... Хорошее дурнымъ нельзя назвать, хорошее только и можетъ быть хорошимъ и можетъ приносить только пользу, а не вредъ... И если сравнить теперешнее положеніе личности съ положеніемъ, въ которомъ она находилась даже сто лѣтъ тому назадъ, то теперешняя личность, какъ она ни мало имѣетъ человѣческихъ правъ, но она имѣетъ ихъ, тогда какъ не далѣе какъ пятьдесятъ лѣтъ назадъ всѣ члены общества, кромѣ правящаго класса, положительно всѣ не имѣли почти никакихъ человѣческихъ правъ, а въ особенности рабочій классъ находился въ такихъ тяжелыхъ цѣпяхъ рабства, которыхъ и для домашнихъ животныхъ теперь поискать надо“.

И эта новая точка зрѣнія повела уже мысль Автонома по другому пути. Отъ идеи непротивленія злу, отъ идеи общественнаго квіэтизма, Автономъ переходитъ къ идеѣ активной борьбы со зломъ, необходимости общественнаго переворота. „Если мы, видящіе всю тяжесть положенія народа, будемъ стараться улучшить жизнь, то она будетъ, хотя медленно, но улучшаться, а если мы оставимъ борьбу со зломъ, то оно будетъ расти, и жизнь народа будетъ ухудшаться. Образованные люди вполнѣ довольны настоящимъ общественнымъ строемъ, стараются сохранить этотъ строй навсегда, утверждая, что лучшаго общественнаго устройства

не только не можетъ, но и не должно быть. Конечно, виновникамъ нищеты и невѣжества невыгодно, если народъ разовьется физически и нравственно; тогда откроется передъ всѣми ихъ обманъ, всѣ узнаютъ, что порядки, заведенные ими, несправедливы. А потому они и стараются жестоко преслѣдовать всякую попытку бѣдствующихъ людей выйти изъ своего бѣдственнаго положенія; называютъ это самымъ страшнымъ государственнымъ преступленіемъ."

Мысль Автонома все больше и больше сосредоточивается на необходимости измѣненія общественныхъ порядковъ. Автономъ попадаетъ въ тюрьму. Тюрьма и ссылка еще болѣе содѣйствуютъ этой метаморфозѣ въ его убѣжденіяхъ. Здѣсь онъ наталкивается на случай, когда несправедливость общественныхъ порядковъ выступаетъ особенно ярко. „Не подумайте, дорогіе друзья, что я называю нашихъ правителей отъ мала до велика недобрыми, лживыми и корыстолюбивыми потому, что я униженъ и оскорбленъ ими, что я враждебно отношусь къ нимъ: нѣтъ, увѣряю васъ, что я говорю то, что дѣйствительно существуетъ, что видѣлъ чуть не сотни разъ—самый ужасный произволъ, отъ котораго страдаютъ милліоны людей, называющихся у насъ преступниками, между тѣмъ какъ многіе изъ этихъ преступниковъ виноваты настолько, насколько виноватъ голодный за то, что онъ голоденъ и ѣстъ хлѣбъ... Если бы была возможность прослѣдить исторію всякаго, такъ или иначе нарушающаго современные законы, то я глубоко убѣжденъ, что большая часть изъ этихъ нарушителей закона прежде, чѣмъ сдѣлаться преступниками закона, настрадались вволю, не выдержали тяжести жизни и только тогда рѣшились сдѣлаться преступниками закона. Я думаю, что виноваты въ нарушеніи современнаго закона не только тѣ, которые являются явными нарушителями его, а виноваты въ этомъ всѣ мы, потому что живемъ такъ, что необходимо должны быть и воры и убійцы и всякаго рода совершители зла. Мы своею несправедливою жизнью производимъ въ людяхъ нищету, а она производитъ зависть, противъ которой многіе слабые люди не могутъ устоять и дѣлаются преступниками... Многое множество людей находится въ такомъ ужасномъ положеніи, что имъ на свободѣ гораздо хуже, чѣмъ въ тюрьмѣ."

Итакъ, въ преступленіяхъ виновато само общество. Преступленія порождаются ненормальными соціальными условіями.

Общественное переустройство становится центральнымъ мѣстомъ въ разсужденіяхъ Автонома.

„Самое первое и главное зло въ нашей горькой жизни заключается въ нашемъ невѣжествѣ; второе въ томъ, что мы находимся въ рабскомъ положеніи, третье въ недостаткѣ земли и вообще предметовъ, къ которымъ мы могли бы приложить свою рабочую силу". Автономъ начерчиваетъ цѣлый планъ необходимыхъ государственныхъ реформъ (цитируемыя записки относятся преимущественно къ девяностымъ годамъ).

„До тѣхъ поръ, пока будутъ существовать такіе порядки, отъ которыхъ намъ бываетъ очень тяжело жить, до тѣхъ поръ на нашей сторонѣ всегда будетъ непомѣрный трудъ, самая горькая нужда, рабство и невѣжество." Прежде всего необходимо ограничить власть правительства и часть этой власти передать народу; надо измѣнить теперешній общественный порядокъ, уничтожить злоупотребленіе довѣріемъ общества тѣми людьми, которымъ общество довѣрило власть надъ собою, чтобы уничтожить произволъ власти, подчинить ее подъ общественный контроль".

Мы видимъ, что у бывшаго толстовца выступаетъ очень опредѣленно сознаніе необходимости коренной политической реформы: при существующемъ общественномъ строѣ далѣе жить нельзя: намъ плохо, дѣтямъ будетъ еще хуже.

„Братья труженики, повторяю вамъ, пора намъ опомниться, пора проснуться отъ вѣкового летаргическаго сна и сознать, что мы люди... пора намъ самимъ серьезно взяться за свое освобожденіе. До сихъ поръ люди, сочувствующіе нашему тяжелому положенію, старались освободить насъ, улучшить нашу жизнь, и ничего не вышло; будемъ же, братья, сами бороться противъ существующей неправды и для себя, и для своихъ будущихъ поколѣній..."

Сосредоточивъ свое вниманіе на вопросахъ общественнаго уклада, Автономъ, повидимому, много силъ потратилъ на пополненіе недочетовъ въ своемъ образованіи. Жизнь привела его къ убѣжденію въ необходимости общественнаго переустройства. Онъ хочетъ познакомиться съ государствен-

нымъ устройствомъ на Западѣ, хочетъ проникнуть въ самую сущность тѣхъ соціально-экономическихъ вопросовъ, которые волнуютъ его, и всѣ его письма къ друзьямъ наполнены просьбами о присылкѣ книгъ. Эту литературу онъ усвоилъ хорошо. Въ своихъ запискахъ Автономъ показываетъ даже значительную начитанность въ исторіи, политической экономіи и т. д. Воззрѣнія его въ этихъ областяхъ, конечно, не оригинальны; онъ пересказываетъ лишь содержаніе тѣхъ книгъ, которыя прочиталъ. Въ этихъ книгахъ онъ черпаетъ научное обоснованіе своимъ теоріямъ, онъ ихъ систематизируетъ; изъ нихъ онъ узнаетъ о сущности соціализма. Послѣдній такъ совпадаетъ съ его идеаломъ равенства, что онъ, по его словамъ, обѣими руками подписывается подъ новымъ ученіемъ.

Автономъ-соціалистъ для насъ уже менѣе интересенъ; его воззрѣнія, почерпнутыя изъ книгъ, шаблонны. Интересенъ процессъ, какимъ дошелъ Автономъ до соціализма.

Слѣдующая выдержка показываетъ, какъ христіанская доктрина сектанта сочеталась въ немъ съ „матеріалистическими“ идеями соціализма.

„Какъ ни грубо соціалисты добиваются равенства, братской любви, равномѣрнаго распредѣленія между людьми матеріальныхъ благъ природы, но у нихъ одинъ и тотъ же идеалъ со Христомъ; различны только пути къ нему, потому что какъ Христосъ принесъ себя въ жертву за спасеніе погибающаго во злѣ міра, такъ и всякій соціалистъ приноситъ себя въ жертву за униженный душевно и обездоленный матеріально народъ. А христіане давно разошлись съ Христомъ въ идеалахъ, потому что у нихъ идеаломъ сдѣлалось не спасеніе погибающаго во злѣ міра, а спасеніе собственной души, т.-е. пріобрѣтеніе себѣ загробнаго блаженства и вѣчной жизни, хотя къ этому идеалу самоспасенія у нихъ часто одинъ и тотъ же путь со Христомъ.

„Если соціалисты недовольны устройствомъ общественной жизни и борятся за ея переустройство, то не для себя а для другихъ. Я еще и потому становлюсь обѣими ногами на тотъ путь соціалистовъ, которымъ идутъ они къ установленію царства Божія на землѣ, и вполнѣ принимаю ихъ способъ борьбы со зломъ, что, хотя очень медленно, пріемы

борьбы измѣняются, улучшаются, ошибки сокращаются, гуманности становится больше, тогда какъ у христіанъ дѣло идетъ наоборотъ."

Итакъ, Автономъ сдѣлался соціалистомъ. „Идея соціализма, теперь смѣло можно сказать,—пишетъ онъ,—съ каждымъ годомъ глубже и глубже пускаетъ въ народъ свои корни, вырвать которые не можетъ никакая сила, опять-таки потому, что уже много изъ рабочаго класса есть людей сознательныхъ и вступающихъ на путь соціалистической борьбы".

Приходится Автоному вступать въ полемику и съ прежними своими единомышленниками-толстовцами. Одинъ изъ нихъ пишетъ Автоному: „Досада меня разбираетъ, что изъ тебя до сихъ поръ не выдохлась закваска соціалистическая, которая мѣшаетъ тебѣ понять въ полнотѣ слова Христа". Кто поставилъ тебя судить и рядить рабочихъ съ хозяевами? Развѣ это дѣло христіанина?"

„Меня же, напротивъ,—отвѣчаетъ своему другу Автономъ,—разбираетъ не досада, а удивленіе, что ты очень преувеличенно смотришь на духовную сторону человѣка и этимъ преувеличеніемъ отвергаешь матеріальную его потребность или животную его природу, забывая, что человѣкъ состоитъ изъ тѣла и души.

„Хотя мнѣ и не весьма пріятно совѣтовать тебѣ хорошенько обдумать цѣль и смыслъ ученія Христа, но я совѣтую тебѣ это сдѣлать для того, чтобы упала съ твоихъ глазъ завѣса, мѣшающая тебѣ видѣть настоящій путь, по которому стремится человѣчество къ усовершенствованію личности и общества.

„Неужели ты въ состояніи вѣрить той безсмыслицѣ, что цѣль ученія Христа проповѣдывать царство загробной жизни, которая непремѣнно достигается путемъ страданій въ этой жизни.

„Неужели ты въ состояніи повѣрить тому, что не всѣ люди имѣютъ право на счастливую жизнь; что есть люди, удѣлъ которыхъ есть страданье? Неужели ты въ состояніи вѣрить самъ и проповѣдывать другимъ то блаженство загробной жизни, про которое никто изъ людей ровно ничего не знаетъ и которое попы, подъ покровительствомъ прави-

тельства и богачей-капиталистовъ, суютъ людямъ послѣ смерти, тогда какъ сами стараются блаженствовать здѣсь, на землѣ, въ этой жизни.

„Христосъ проповѣдывалъ любовь, правду и братство между людьми. Онъ училъ братской жизни здѣсь, на землѣ, а не тамъ, за гробомъ.

„Ты спрашиваешь меня, кто поставилъ меня судить и рядить работниковъ съ ихъ хозяевами, а я спрошу тебя, отчего страдаютъ люди.

„Страдаетъ ли человѣкъ отъ матеріальныхъ недостатковъ, или же онъ страдаетъ отъ недостатковъ духовныхъ потребностей? Не чувствуются ли одинаково мучительно для человѣка оба эти недостатка? Увѣряю тебя, что если человѣкъ страдаетъ отъ недостатка матеріальныхъ средствъ, т.-е. умираетъ отъ голода или замерзаетъ отъ холода, замученъ ли онъ тяжкимъ и продолжительнымъ трудомъ душа его въ это время тоже страдаетъ съ тѣломъ...

„Какъ ты думаешь: если бы Христосъ увидѣлъ, что хозяинъ, фабрикантъ, имѣя у себя на фабрикѣ рабочихъ людей, у которыхъ по его же несправедливой жизни, кромѣ голыхъ рукъ, ничего нѣтъ, и, пользуясь бѣдственнымъ положеніемъ этихъ несчастныхъ, мучаетъ и изнуряетъ ихъ продолжительнымъ трудомъ, платитъ имъ столько, что они и ихъ семьи страдаютъ отъ нужды, забраковываетъ товаръ, штрафуетъ, чтобы какъ-нибудь отнять еще часть заработка у работниковъ; или если бы Христосъ узналъ о томъ, какъ теперешніе безземельные крестьяне страдаютъ отъ помѣщиковъ, которые, имѣя совсѣмъ ненужную имъ землю, заставляютъ крестьянъ отрабатывать выпасъ и другія необходимыя крестьянамъ земли втридорога; если бы Христосъ узналъ всю неправду, отъ которой рабочій классъ такъ долго и тяжело страдаетъ, то и тутъ, по-твоему, онъ непремѣнно долженъ поступить такъ же, какъ и въ томъ случаѣ, когда его попросили раздѣлить имущество между братьями, т.-е. сказать, что не мое дѣло судить или дѣлить васъ. Какое дѣло Христу и его послѣдователямъ до того, что люди притѣсняютъ другъ друга, что въ ихъ жизни совсѣмъ отсутствуютъ братство, любовь и правда. Пусть себѣ душатъ одинъ другого; развѣ Христосъ и его послѣ-

дователи приходятъ въ этотъ міръ для того, чтобы судить и рядить житейскія дѣла людей? Христосъ и его послѣдователи приходятъ въ этотъ міръ, чтобы разсказать людямъ, что если они въ этой жизни будутъ другъ друга мучить, то въ будущей жизни, т.-е. когда они умрутъ, одни наслѣдуютъ райское блаженство на небѣ въ роскошномъ саду, а другіе угодятъ прямо къ князю тьмы въ адъ кромѣшный.

„Конечно, имѣя подобное понятіе о смыслѣ и цѣли ученія Христа, ничего не остается иначе сказать и его послѣдователямъ, какъ только то, что не ваше дѣло судить и рядить дѣла притѣснителей съ притѣсняемыми“.

Для Автонома ясно, что практическое примѣненіе въ жизни идей Л. Н. Толстого должно неизбѣжно выливаться въ форму квіетизма. „Если у кого изъ христіанъ хватаетъ духа равнодушно смотрѣть на всѣ вышесказанныя бѣдствія людей, то пусть, какъ хотятъ, такъ и поступаютъ, а у меня совсѣмъ не хватаетъ силы равнодушно смотрѣть на это, и я, какъ сумѣю, буду содѣйствовать достиженію улучшенія положенія моихъ несчастныхъ угнетенныхъ братьевъ... Поскольку мнѣ, какъ ты говоришь, мѣшаетъ вполнѣ понять слова Христа соціалистическая закваска, постольку, увѣряю тебя, мѣшаетъ и тебѣ толстовская закваска понять въ полнотѣ смыслъ и цѣль ученія Христа.

„Но не думай, дорогой братъ, что я смотрю на толстовство такъ, какъ смотрятъ на него многіе соціалъ-демократы, или какъ многіе изъ толстовцевъ смотрятъ на рабочій вопросъ, какъ на нѣчто совсѣмъ не имѣющее смысла. Какъ въ партіи, интересующейся рабочимъ вопросомъ, такъ и въ партіи толстовцевъ меня удивляетъ та сектантская односторонность, которая мѣшаетъ имъ видѣть общность и тождество идеала въ обѣихъ партіяхъ. Я полагаю, что самъ *Л. Н. Толстой далеко не такого сектантскаго мнѣнія, какъ многіе изъ его послѣдователей*. Этотъ сектантскій взглядъ мѣшаетъ и тѣмъ и другимъ видѣть неразрывную связь тѣла и души человѣка... Къ счастью, не всѣ соціалисты и не всѣ даже толстовцы такъ односторонне смотрятъ на человѣка и его жизнь...“

Мы видимъ изъ приведенной выдержки, что Автономъ горячо ратуетъ противъ всякаго рода сектантскаго доктри-

нерства. Онъ зоветъ всѣхъ стремящихся къ освобожденію родины, всѣхъ трудящихся объединиться въ одну братскую семью. Только тогда цѣль можетъ быть достигнута.

„Я также вполнѣ съ вами согласенъ,—пишетъ онъ одному изъ своихъ друзей,—что турецкаго духа у насъ еще очень и очень много, и жаль смотрѣть на людей, даже кажущихся на видъ просвѣщенными, какъ они унижаютъ себя своей холопской жизнью, какъ они погрузились по шею въ вонючее болото и мракъ рабства...

„Я, какъ человѣкъ, любящій свободу и свѣтъ, какъ родную мать, радуюсь безъ конца, что заря свободы и свѣта уже начинаетъ загораться, чему неопровержимымъ доказательствомъ служатъ событія, которыя совершаются теперь между молодымъ учащимся юношествомъ. Оно доказываетъ, что молодой народъ даже въ наше время становится уже непохожимъ на насъ; онъ уже начинаетъ сознавать свое человѣческое достоинство и начинаетъ сознавать, что только соединившись въ одну тѣсную семью и стоя крѣпко другъ за друга, можно сбросить гнетъ рабства, который тяготѣетъ надъ всѣми. Я кричу троекратное ура Ура. Ура!!.

„Друзья мои, впередъ по пути освобожденія; если намъ и придется даже пострадать, то этого бояться нечего. Лучше геройская смерть или вѣчное одиночное заключеніе, чѣмъ унизительная рабская жизнь и служеніе злу.

„Итакъ, призываю всѣхъ друзей добра,—заканчиваетъ свои письма Автономъ,—всѣхъ сочувствующихъ страданіямъ народа, всѣхъ любящихъ свободу и ненавидящихъ кабалу, рабство, содѣйствовать, поскольку у каждаго изъ васъ хватитъ силы, скорѣйшему осуществленію царства Божія на землѣ, царства правды, равенства и братства между людьми...

„Да здравствуетъ народъ. Да здравствуетъ борьба за добро!“

(„*Русское Богатство*“).

Русское сектантство и его значеніе.

I.

До послѣдняго времени широкіе слои русскаго общества интересовались сектантами настолько, насколько послѣдніе являлись объектами религіозной нетерпимости, царившей въ нашемъ отечествѣ. Другими словами, этотъ интересъ по преимуществу былъ интересомъ политическаго момента, когда вся работа общественной мысли сосредоточивалась на достиженіи элементарныхъ гражданскихъ правъ. Героическая борьба, подчасъ связанная съ терновымъ вѣнцомъ мученичества, народныхъ мыслителей и борцовъ за свободу совѣсти не могла, конечно, не привлекать къ себѣ общественныхъ симпатій, но обычно внутренней сторонѣ такъ-называемыхъ сектантскихъ движеній не придавали большого значенія. До извѣстной степени, пожалуй, можно утверждать, что сектантская идеологія почиталась уклоненіемъ пробуждающагося народнаго самосознанія съ естественнаго пути развитія, которое должно было бы наблюдаться при нормальномъ теченіи государственной жизни. Такое выдающееся въ народной жизни явленіе, какъ, напримѣръ, духоборство, поразившее своею мощью и безпримѣрнымъ нравственнымъ подъемомъ, почти не вызвало отклика въ смыслѣ изученія причинъ, вызвавшихъ указанное движеніе. Политическое чувство, исходя изъ принципа свободы совѣсти, возмущалось страданіями, которыя должны были переносить духоборы подъ гнетомъ полицейскихъ репрессій; это чувство, быть-можетъ, возбуждало интересъ и къ послѣдующей судьбѣ переселившихся въ Америку. Но этимъ интересомъ политическаго свойства дѣло и ограничивалось;

соціологическая сторона движенія какъ бы оставалась въ тѣни. И на сектантство невольно смотрѣли съ точки зрѣнія послѣдователей ученія Л. Н. Толстого.

Философское міросозерцаніе нашего Толстого хорошо, конечно, извѣстно. Для него, какъ и для его западнаго единомышленника и отчасти послѣдователя Ев. Шмидта, основателя ученія, названнаго самимъ Шмидтомъ „возвышеннымъ анархизмомъ", сектантство являлось первой реальной формой осуществленія присущей человѣчеству идеи внутренней божественности, которой предстоитъ пересоздать міръ на новыхъ началахъ. Привлекательная идиллія, нарисованная еще мастерскимъ перомъ пророка Исаіи, о томъ, какъ люди перекуютъ мечи въ орала, и будутъ лежать рядомъ ягненокъ и левъ, и прекратится война между народами,—все это для большинства, конечно, являлось не болѣе, какъ красивой утопіей. Религіозное обоснованіе могучей соціальной идеи нашего времени, являющейся почти главнымъ двигающимъ импульсомъ современнаго человѣчества, конечно, равносильно отрицанію всѣхъ научныхъ выводовъ соціологіи. А потому и сектантству, поскольку въ немъ видѣли проблески религіознаго обновленія человѣчества, не придавали большого общественнаго значенія: то, что считалось мечтательной иллюзіей, не могло привлечь къ себѣ вниманія тѣхъ, для кого реальные интересы занимали главное мѣсто. Но и съ точки зрѣнія этихъ реальныхъ интересовъ сектантству слѣдовало бы придавать болѣе важное значеніе, чѣмъ это дѣлали ранѣе.

Говоря: ранѣе, мы имѣемъ въ виду наше время. Въ эпоху, когда русская общественная мысль лишь начинала еще формироваться, религіознымъ движеніямъ придавали у насъ огромное, быть-можетъ, даже чрезмѣрное общественное значеніе. И неизбѣжное разочарованіе, вызванное преувеличенными надеждами, повело къ противоположнымъ результатамъ, къ отрицанію за ними той роли, которую они имѣютъ въ дѣйствительности. Герценъ и Бакунинъ въ свое время обращали серьезное вниманіе на старообрядчество, входя въ непосредственныя сношенія съ его заграничными представителями, думая въ этой гонимой средѣ найти наиболѣе оппозиціонные, активные элементы. Въ той же мѣрѣ интересовались старообрядчествомъ и соціалистическіе кружки

70-хъ годовъ: напримѣръ, мы знаемъ, что въ Петербургѣ въ указанное время на конспиративныхъ квартирахъ читались особыя лекціи для мѣстныхъ старообрядцевъ. Руководители этихъ кружковъ интересовались старообрядчествомъ, видя въ немъ развитіе принципа общины, члены которой связывались не только экономическими, но и духовными интересами. А русская община являлась для нихъ какимъ-то преддверіемъ будущаго соціализма. Щаповская школа пыталась подвести и научный фундаментъ подъ этотъ интересъ, диктуемый запросами времени. Для Щапова и его послѣдователей Андреева, Мордовцева и др. въ старообрядчествѣ проявлялся сознательный протестъ народной массы противъ политическаго, соціальнаго и экономическаго закрѣпощенія. Слѣдовательно, оставалось только воплотить имѣющуюся въ наличности оппозицію въ организованныя формы. Тѣ же элементы въ своемъ увлеченіи идеей народоправства находилъ и Костомаровъ.

Всѣ они дѣлали ту ошибку, что искали уже въ готовой формѣ то, что крылось лишь въ зачаточной еще формѣ, что должно было явиться неизбѣжной эволюціей, быть-можетъ, въ теченіе длительнаго процесса народнаго самосознанія. Естественно, возлагаемыя надежды не оправдались; сектантскіе элементы не могли дать того матеріала, которымъ думали пользоваться въ интересахъ дня. Оптимизмъ прежнихъ изслѣдователей смѣнился противоположнымъ выводомъ. На сектантскія группы, при господствующемъ въ нѣкоторыхъ изъ нихъ теченіи непротивленія злу, стали смотрѣть, какъ на пассивные элементы, своею инертностью скорѣе вредные въ дѣлѣ расширенія предѣловъ оппозиціи. Почти одинъ лишь А. С. Пругавинъ явился продолжателемъ традиціи старыхъ народниковъ. Въ своихъ яркихъ очеркахъ, богатыхъ бытовыми данными, авторъ наглядно показывалъ, что сектантство является первой стадіей развитія народной мысли, выходящей изъ прежняго хаотическаго состоянія. Передъ нами въ этихъ очеркахъ проходила цѣлая вереница самобытныхъ философовъ народной среды, проповѣдниковъ и апостоловъ народной свободы и равенства.

Знакомясь съ соціально-экономическими основами современнаго сектантства, мы видимъ, какъ вслѣдъ за религіоз-

нымъ обновленіемъ начинаетъ интенсивно работать и общественная мысль. Понятно, что религіозные вопросы въ средѣ, искони воспитываемой въ атмосферѣ божественнаго провидѣнія, являются вопросами наиболѣе близкими по существу и наиболѣе доступными для пониманія. Для темной массы религія—единственная философская система, объясняющая непонятныя явленія въ жизни и дающая отвѣты на запросы, которые неизбѣжно появляются и въ некультурныхъ слояхъ и волнуютъ наиболѣе пытливые умы. На эти вопросы обращается, конечно, прежде всего критика пробуждающагося самосознанія. Проблески критики въ той области, гдѣ царствовалъ прежде лишь авторитетъ, влекутъ за собой и анализъ окружающихъ общественныхъ отношеній. Поэтому сектанты являлись у насъ всегда наиболѣе мыслящими и передовыми элементами въ народной средѣ. Правда, религіозныя движенія съ присущей имъ до извѣстной степени мистической подкладкой временами принимаютъ съ точки зрѣнія современныхъ общественныхъ интересовъ нежелательный характеръ, въ смыслѣ еще большаго уклоненія въ область мистицизма. Этому уклоненію въ свою очередь содѣйствуютъ въ большой долѣ ненормальное правовое положеніе, противоестественныя соціальныя и экономическія условія жизни народныхъ массъ, хотя бы то страшное обнищаніе, которое является характернымъ признакомъ жизни деревни въ наши дни. Этими преимущественно экономическими условіями, создающими атмосферу безотрадной жизни, должно объясняться развитіе сектъ съ преобладающей въ нихъ мистической окраской; какъ во времена тяготъ крѣпостного права на почвѣ ненормальныхъ условій быта могло появиться въ крестьянской средѣ теченіе, выражавшееся въ дѣтоубійствѣ, такъ и теперь хлыстовщина и аналогичныя секты могутъ привлекать къ себѣ симпатіи широкихъ слоевъ народной массы: здѣсь религіозный экстазъ даетъ возможность забыть объ окружающихъ невзгодахъ и въ якобы мистическомъ соединеніи съ божествомъ отрѣшиться отъ интересовъ повседневной матеріальной жизни...

Но всѣ эти уклоненія не являются той сущностью сектантства, о которой забываютъ, думается, именно по указаннымъ выше причинамъ. Когда уже въ 80-хъ годахъ прошлаго

столѣтія А. С. Пругавинъ разработалъ и опубликовалъ программы для изученія сектантскихъ движеній и собиранія о нихъ свѣдѣній,—кто ими, въ сущности, воспользовался? Это были единичныя лица, и при томъ интересовавшіяся главнымъ образомъ тѣмъ этнографическимъ матеріаломъ, который представляли сектанты. Даже русскія соціалистическія партіи, для пропаганды идей которыхъ почву сектантство само по себѣ давало наиболѣе благопріятную, совершенно игнорировали до послѣдняго времени эти наиболѣе прогрессивные слои народной массы.

Между тѣмъ, независимо отъ характеристики настроеній современнаго русскаго сектантства небольшая параллель съ явленіями западно-европейской исторіи покажетъ намъ неосновательность такого взгляда. Въ Венгріи, напримѣръ, существуетъ секта назареновъ, довольно обстоятельныя свѣдѣнія о которой имѣются и въ русской литературѣ. Секта эта чрезвычайно напоминаетъ намъ нашихъ раціоналистовъ. Одинъ изъ изслѣдователей прямо указываетъ, что назарены и штундисты одинаковаго происхожденія, и ихъ общее начало ищетъ въ баптизмѣ. Въ сущности, установленіе генетической связи между отдѣльными группами сектантовъ довольно безполезное занятіе. Авторъ обстоятельнаго очерка о назаренахъ г. Ольховскій, собравшій довольно богатый печатный матеріалъ о нихъ, справедливо отмѣчаетъ, что собрать свѣдѣнія о происхожденіи секты почти невозможно. Конечно, причиной появленія той или иной секты является тотъ же процессъ жизни, который „разлагаетъ старыя понятія властно замѣняя отжившую идеологію *народныхъ массъ* новыми формами мысли и чувствъ, болѣе соотвѣтствующими измѣнившимся устоямъ экономической и политической жизни“. При такихъ условіяхъ броженіе, призванное удовлетворить назрѣвшія духовныя потребности населенія, въ самыхъ разнообразныхъ мѣстностяхъ можетъ выливаться въ тождественныя формы. Двѣ сектантскія группы совершенно независимо и самостоятельно приходятъ къ однимъ и тѣмъ же выводамъ; генетическая связь, которая иногда выражается лишь въ томъ, что въ новой мѣстности брошена искра, павшая на подготовленную почву и возжегшая пламя среди наэлектризованнаго населенія огромнаго района,—такая генетическая

связь, конечно, не можетъ служить объясненіемъ всѣхъ сложныхъ соціально-экономическихъ причинъ, вызвавшихъ данное явленіе. Поэтому такое явленіе, какъ назарены въ Венгріи, представляетъ для насъ особый интересъ — оно намѣчаетъ эволюцію почти общую, при наличности извѣстныхъ данныхъ для всего сектантства.

Назарены—это тѣ же русскіе сектанты, сбросившіе съ себя иго богословской схоластики. Они прежде всего духовные христіане; вся обрядовая, формальная сторона религіи ими отброшена. Принципъ свободнаго толкованія и пропаганды „слова Божія", почерпнутаго изъ Евангелія, является основой ихъ вѣроученія. Здѣсь мы находимъ и принципъ „непротивленія злу", и отрицаніе въ теоріи несовершенныхъ „человѣческихъ" законовъ, и признаніе невозможности подчиняться тѣмъ требованіямъ власти, которыя идутъ вразрѣзъ съ требованіями совѣсти, и т. д.,—однимъ словомъ, всѣ характерныя признаки сознательно воспринятой сектантской идеологіи. Мы видимъ отказъ отъ несенія военной службы и преслѣдованія со стороны правительственныхъ властей, приводящія сектантство къ отрицанію существующаго государственнаго режима.

И что же? Наблюдавшіе жизнь сектантовъ констатируютъ намъ, что въ этой средѣ чрезвычайно успѣшно прививается соціалистическая пропаганда; одновременно съ этимъ въ сектантской средѣ растетъ сознаніе своихъ общественныхъ и политическихъ правъ. И назарены начинаютъ принимать самое активное участіе въ политической жизни страны.

Эта трансформація глубоко поучительна при опредѣленіи общественнаго значенія нашего сектантства. И, не становясь вовсе даже на точку зрѣнія успѣшности пропаганды въ сектантской средѣ идей будущаго, насъ эти элементы должны интересовать съ точки зрѣнія реальнаго момента. Только тогда политическая свобода и соціальныя преобразованія могутъ быть осуществлены и упрочены въ странѣ, когда эти идеи сдѣлаются достояніемъ всей народной массы. Нѣсколько лѣтъ назадъ, когда Россія напоминала еще спящее царство, когда въ сознаніи политическихъ дѣятелей, отказавшихся отъ прежней идеализаціи народныхъ

силъ, стоялъ еще неразрѣшеннымъ мучительный вопросъ о перемѣнахъ, происшедшихъ въ крестьянствѣ съ того времени, какъ пали оковы крѣпостного рабства, сектанты, какъ передовые элементы въ народной средѣ, своимъ сознательнымъ отношеніемъ къ общественнымъ явленіямъ могли служить показателемъ происходящихъ перемѣнъ. При всемъ своемъ отрицательномъ даже отношеніи къ направленію сектантской идеологіи, въ ней общественная мысль могла улавливать нѣкоторые признаки, служившіе ей путеводной звѣздой.

Она отмѣчала намъ несомнѣнное пробужденіе народнаго самосознанія.

Послѣдніе годы, повидимому, совершенно измѣнили прежнюю физіономію народной массы; народное самосознаніе возросло до неузнаваемости. Но тѣмъ не менѣе передъ нами и теперь становится вопросъ, въ какой мѣрѣ въ современныхъ общественныхъ движеніяхъ играютъ роль инстинктивныя стремленія къ лучшему будущему, вызванныя соціально-экономическими условіями жизни народныхъ массъ? Въ какой мѣрѣ эти движенія сознательны? Конечно, самобытное творчество, отличающее сектантскія движенія, при такихъ условіяхъ невольно останавливаетъ на себѣ вниманіе: здѣсь мы находимъ элементы, которые съ рѣдкой вдумчивостью и сознательностью относятся къ окружающимъ явленіямъ жизни; здѣсь все подвергнуто тщательному анализу и критикѣ, всѣ выводы явились результатомъ мучительной работы мысли.

II.

Значеніе сектантства въ русской общественной жизни всецѣло вытекаетъ изъ его основъ; сектантскія группы до послѣдняго времени составляли наиболѣе сознательные элементы въ народной средѣ. Конечно, это значеніе имѣютъ лишь тѣ раціоналистическія секты, въ которыхъ трезвая оцѣнка реальной дѣйствительности не затушевана мистической подоплекой, влекущей человѣческій духъ въ атмосферу туманныхъ высотъ, недоступныхъ обычнымъ смертнымъ. Но раціонализмъ является господствующимъ теченіемъ въ сектантской идеологіи, пока она находится въ періодѣ своего наибольшаго возбужденія. Проблески раціонализма

и неизбѣжно связаннаго съ нимъ вдумчиваго критическаго анализа всѣхъ существующихъ общественно-политическихъ отношеній мы можемъ найти въ исторіи каждой русской секты въ годы ея наибольшаго расцвѣта и апогея: и духоборы, и молокане, и рядъ другихъ аналогичныхъ группъ, которымъ наши сектовѣды любятъ давать самыя причудливыя наименованія въ зависимости отъ мѣстныхъ различій, подчасъ совсѣмъ несущественныхъ,—всѣ они пережили періоды остраго броженія, когда догматическо-религіозная сторона смѣнялась выработкой общественнаго міросозерцанія, когда вопросы личнаго нравственнаго совершенства во имя принциповъ евангельской морали смѣняли соціально-экономическія идеи, почерпнутыя изъ того же источника, и мысль преимущественно направлялась въ область теоретическихъ построеній новыхъ формъ государственнаго и общественнаго строя.

Слово съ дѣломъ здѣсь не расходилось, и отдѣльныя разбросанныя сектантскія ячейки не разъ на практикѣ въ своемъ быту пытались осуществлять воспринятыя идеи и строить свою жизнь на новыхъ началахъ.

Любопытно, что этой эволюціи не избѣгли до извѣстной степени и наиболѣе консервативные представители русскаго вѣкового религіознаго разномыслія—старообрядцы-безпоповцы, т.-е. та фракція „раскола“, которая силою вещей принуждена была въ свое время отвергнуть церковную іерархію и такимъ образомъ освободилась отъ сковывающихъ полетъ свободной мысли традицій и авторитета. Такую сильную раціонализацію „обрядоваго благочестія“ можно было бы отмѣтить въ цѣломъ рядѣ безпоповщинскихъ толковъ, особенно на сѣверѣ и Поволжьѣ.

Конечно, приходится имѣть въ виду, что сектантская идеологія по большей части съ трудомъ подвергается учету. Всякая систематизація въ данной области неизбѣжно страдаетъ чрезвычайной искусственностью. То, что создалось самой жизнью, что явилось плодомъ самобытнаго творчества, трудно ввести въ рамки опредѣленнаго ученія,—сектантская идеологія находится какъ бы въ безостановочномъ движеніи и переживаетъ періоды постоянной эволюціи. Вотъ почему сектантская идеологія такъ неуловима для воспроизведенія,—этой не-

уловимостью и объясняются столь противорѣчивыя свѣдѣнія въ литературѣ объ отдѣльныхъ сектахъ. Характеристика сектъ въ каждый опредѣленный моментъ почти никогда точно не будетъ соотвѣтствовать дѣйствительности. Въ сущности, сектантская группа, конституировавшись, перестаетъ существовать, какъ нѣчто живое. Разъ въ сектѣ создается опредѣленная догматика, секта застываетъ въ своихъ положеніяхъ, но ея прогрессивные элементы идутъ дальше и создаютъ новое ученіе.

Въ любой изъ наиболѣе крупныхъ русскихъ сектъ можно отмѣтить этотъ періодъ разложенія и упадка. Примѣромъ могутъ служить молокане, въ свое время привлекавшіе наибольшее вниманіе нашихъ изслѣдователей. Въ половинѣ прошлаго столѣтія эта раціоналистическая секта съ яркой общественной окраской представляла свѣтлое явленіе на общемъ сѣромъ фонѣ народной жизни. Теперь въ молоканахъ лишь живы самые незначительные отблески прежней традиціи. Мѣсто молоканъ уже заняли другіе. Малѣйшіе даже признаки устанавливающейся догматики подтачиваютъ организмъ сектъ и лишаютъ ихъ живительныхъ началъ критики и самоанализа: „авторитетъ“ ставитъ непреодолимыя препоны дальнѣйшему развитію.

Намѣченную эволюцію можно прослѣдить наглядно и на современныхъ теченіяхъ въ сектантской средѣ. Раціонализмъ нашелъ себѣ пристанище повсемѣстно въ Россіи: и на сѣверѣ, и на востокѣ, и въ центрѣ, и въ Сибири, но наиболѣе пышно расцвѣлъ онъ на югѣ. Совершенно безразлично, какія наименованія давать этимъ теченіямъ, возникающимъ самостоятельно и независимо другъ отъ друга. Всѣ они до поразительности напоминаютъ другъ друга, всюду мы встрѣчаемъ одну и ту-же эволюцію—отреченіе отъ мірскихъ интересовъ во имя принципа самоусовершенствованія; раціонализація влечетъ за собой попытки обоснованія новой общественной философіи, переоцѣнки всѣхъ укоренившихся понятій соціальнаго и политическаго уклада жизни. Не надо искать въ этой народной философіи опредѣленной формулировки новыхъ требованій,—не всегда ее можно найти тамъ, гдѣ все еще находится въ броженіи. Быть-можетъ, въ этой неопредѣленности и вся общественная цѣнность сектантскихъ движеній.

Точность формулировки неизбѣжно влечетъ за собой приспособленіе къ окружающимъ условіямъ, далеко не всегда благопріятно складывающимся для сектантовъ. На этой почвѣ возрастаютъ плоды индифферентизма къ общественнымъ вопросамъ, мысль вновь уклоняется въ лабиринтъ схоластическихъ изысканій. Такая судьба постигла нашихъ южныхъ раціоналистовъ, пытавшихся установить тезисы своего вѣроученія.

Раціонализмъ на югѣ въ общежитіи извѣстенъ подъ общимъ именемъ штундизма или русскаго баптизма. Изслѣдователи относятъ появленіе баптизма къ 60-мъ годамъ, и тѣ, которые пытаются дать научное освѣщеніе сектантству, ставятъ пробужденіе народнаго самосознанія въ связь съ общественными реформами даннаго времени. Сектантство охватило огромный районъ: Херсонская, Таврическая, Екатеринославская, Полтавская, Кіевская, Харьковская губ.,— все это крупные центры религіознаго движенія. Южнымъ раціоналистамъ пришлось столкнуться съ нѣмцами-колонистами, почти безъ исключенія примыкавшими къ баптизму. Въ этой средѣ они могли почерпнуть и формулировку своего вѣроученія, приведшаго въ результатѣ къ полному разложенію баптизма. Этими заимствованіями ограничивалась въ сущности связь русскаго баптизма съ нѣмецкимъ. Конечно, изслѣдователи изъ числа правительственныхъ агентовъ тотчасъ же создали по этому поводу шаблонную теорію о томъ, что крамола, къ которой относилось всякое проявленіе религіознаго разномыслія, идетъ извнѣ. Оказалось по изысканіямъ сихъ мудрыхъ изслѣдователей, что нѣмцы занялись пропагандой въ цѣляхъ онѣмеченія края и отторженія его отъ Россіи. Всѣмъ, конечно, памятно, какимъ исключительнымъ гоненіямъ подвергся у насъ такъ-называемый штундизмъ; на раціоналистическое сектантство было обращено преимущественное вниманіе правительственныхъ и духовныхъ властей. Въ 1894 году былъ изданъ спеціальный законъ о штундистахъ; послѣдніе трактовались, какъ самые неблагонадежные элементы въ политическомъ отношеніи. За штундизмомъ отрицался характеръ религіозной секты; онъ былъ отнесенъ къ ученіямъ, направленнымъ къ ниспроверженію существующихъ государственныхъ установленій.

Отличительной чертой безчисленныхъ судебныхъ процессовъ, возникавшихъ на почвѣ привлеченія сектантовъ къ уголовной отвѣтственности за устройство недозволенныхъ молитвенныхъ собраній, являлась полная недоказанность обвиненія: и полицейскія власти и многочисленные духовные эксперты никогда не въ состояніи были установить въ конкретныхъ формахъ признаковъ преступныхъ дѣяній. Приходилось прибѣгать къ чтенію въ сердцахъ, доказывать, что въ глубинѣ сектантскаго ученія кроются соціалистическія идеи, что раціонализмъ долженъ привести къ отрицательнымъ выводамъ при оцѣнкѣ существующихъ соціально-экономическихъ основъ политическаго строя. Уголовные деликты, построенные на предположеніяхъ гг. экспертовъ, безъ сомнѣнія, не могли быть относимы къ числу юридическихъ. Въ прогрессивной печати указанные штундистскіе процессы неукоснительно вызывали реплики о тенденціозности обвиненія. И дѣйствительно, естественнымъ путемъ формулировалось ученіе, далеко не отвѣчающее тому, что наблюдалось въ жизни. Трагизмъ обвиняемыхъ былъ ужасный, на скамьяхъ подсудимыхъ сидѣли въ полномъ смыслѣ слова безъ вины виноватые. Обычно привлекались къ уголовной отвѣтственности за устройство недозволенныхъ молитвенныхъ собраній члены баптистскихъ общинъ, т.-е. секты, принявшей строго евангелическій характеръ и отличавшейся индиферентизмомъ къ общественнымъ вопросамъ.

Баптизмъ въ 90-хъ годахъ уже выработалъ себѣ стройное религіозное міросозерцаніе, гдѣ всѣ пункты были точно опредѣлены и оформлены. Создалась своя догматика, по существу мало отличающаяся отъ всѣхъ такъ-называемыхъ признанныхъ религіозныхъ ученій. Такимъ образомъ, вся вина баптистовъ, при отсутствіи элементарной свободы совѣсти въ государствѣ и закабаленіи въ офиціальномъ вѣроисповѣданіи прежде числившихся въ его рядахъ, состояла въ томъ, что, будучи по бумагамъ православными, они отрицали господствующую церковь съ ея іерархіей и обрядами. Но взамѣнъ отринутой іерархіи баптисты создали свою, выборную; взамѣнъ догматовъ православія установили свои собственные. И тѣ, въ міросозерцаніи которыхъ можно было бы найти инкриминируемые

элементы, съ разочарованіемъ уходили изъ среды баптистовъ. Масса, искавшая „духа жива“ въ религіи, не удовлетворялась тѣмъ, что баптисты живутъ по „буквѣ“, которая убиваетъ животворящій духъ. Баптизмъ—то же православіе въ нѣсколько искаженномъ видѣ; „и то ярмо, и не ярмо“. Вотъ въ сущности выводъ, вытекавшій, какъ результатъ конституированія баптизма.

Въ поискахъ новыхъ формъ свободнаго вѣроученія наиболѣе пытливые умы, склонявшіеся первоначально къ идеологіи баптизма, шли въ среду, по народной терминологіи на югѣ, „демократцевъ“; другіе, еще не пережившіе періода религіознаго застоя, создавали новыя формы вѣроученія, въ родѣ, напримѣръ, извѣстныхъ малеванцевъ. Указанная эволюція баптизма особенно усиленно сказалась съ момента прекращенія преслѣдованій со стороны правительственной власти. Баптистскія общины или собранія христіанъ евангельскаго исповѣданія потеряли всякій общественный интересъ. Падаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и значеніе ихъ въ народной жизни. Въ настоящее время это нѣчто въ родѣ знаменитой Арміи спасенія, гдѣ въ значительной степени господствуетъ религіозное ханжество. „Демократцы“ (терминъ, употребляемый въ Харьковской губ.) и имъ подобные не составляютъ какой-нибудь общины. Сектантъ здѣсь превратился въ сознательнаго русскаго гражданина. И эта сознательность явилась результатомъ не пропаганды, а движенія собственной мысли.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр.

I. Старообрядчество.

1. Изъ прошлаго Преображенскаго и Рогожскаго кладбищъ. . . . 3
2. Старообрядчество въ періодъ первой революціи. 21
3. Одинъ изъ старыхъ голосовъ въ защиту религіозной свободы . 60

II. Религіозныя гоненія.

1. Безъ вины виноватые (уніаты) 71
2. Старый грѣхъ. 110
3. Въ поискахъ вѣротерпимости (Поѣздка въ Павловки въ 1905 г.) 130

III. Сектантство.

1. Сектантство и психіатрія. 157
2. Л. Н. Толстой и русское сектантство. 203
3. Автономъ. 211
4. Русское сектантство и его значеніе 225

ЗАМѢЧЕННЫЯ ОПЕЧАТКИ.

Напечатано:	*Слѣдуетъ:*
На страницѣ 158, строка 16-я сверху.	
г. Бонтъ-Бруевичемъ, передъ...	г. Бончъ-Бруевичемъ. Передъ...
Строка 18 сверху:	
нашедшій...	Нашедшимъ...
Строка 22 сверху:	
крестьянинъ,	крестьянинъ,—

Кооперативное Книгоиздательство „ЗАДРУГА“

МОСКВА, Воздвиженка, Крестовоздвиженскій пер., 9.
ПЕТРОГРАДЪ, Гончарная, 24.

Ропшинъ, В. Во Франціи во время войны. Ч. I. Изд. 2-е. Ц. 6 р. Ч. II. Ц. 6 р.

Его же. То, чего не было. (Романъ). Изд. 3-е. Ц. 12 р.

Савинкова, С. Въ годы стараго режима. Ц. 10 р.

Кропоткинъ, П. А. Письма о текущихъ событіяхъ. Ц. 14 р.

Ропшинъ, В. и Степунъ, Ф. Изъ писемъ прапорщика-артиллериста.—Письма изъ дѣйствующей арміи. Ц. 8 р.

Морозовъ, Н. А. Повѣсти моей жизни. Т. II. Содержаніе: **По волнамъ увлеченія. Свободныя горы.** Ц. 12 р.

Его же. Повѣсти моей жизни. Т. I. Изд. 2-е. Ц. 12 р. Т. IV. Ц. 12 р. Т. III. Ц. 12 р.

Осоргинъ, М. А. Призраки (Три повѣсти). Ц. 5 р.

Его же. Очерки современной Италіи. Ц. 6 р.

Его же. Сказки и несказки. Съ рис. Ц. 6 р. 50 к.

Давыдовъ, Н. В. Изъ прошлаго. Ч. II. Ц. 10 р.

Короленко, В. Г. Сонъ Макара. Ц. 60 к.

„ Убивецъ. Ц. 1 р.

„ Повѣсти и разсказы. Т. I, ч. 1-я. Ц. 4 р.

„ „ „ Т. I, ч. 2-я. Ц. 4 р.

„ „ „ Т. III и IV. Ц. по 15 р.

Анисимовъ, С. С. На пути къ смерти. Ц. 7 р. 50 к.

Бѣлоконскій, И. П. Дань времени (Воспоминанія). Ц. 12 р. (распр.).

Погорѣловъ, А. Повѣсти и разсказы Т. I. Ц. 8 р.

Верхоустинскій, Б. Разсказы. Ц. 2 р.

Булгаковъ, В. Ѳ. Л. Н. Толстой въ послѣдній годъ его жизни. Изд. 2-е. Ц. 12 р.

Керенскій, А. Ѳ. Дѣло Корнилова. (Полный текстъ записокъ). Ц. 12 р.

Мельшинъ, Л. (**П. Ф. Якубовичъ**). Пасынки жизни. Ц. 12 р.

Водовозова, Е. Н. Грезы и дѣйствительность. Ц. 10 р.

Ольнемъ, О. Н. Разсказы. Ц. 12 р.

ИЗДАНІЕ КООПЕРАТИВНАГО ТОВАРИЩЕСТВА
„Задруга“ и К. Ф. Некрасова.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА
на трехтомное иллюстрированное изданіе

МАСОНСТВО

ВЪ ЕГО ПРОШЛОМЪ И НАСТОЯЩЕМЪ.

ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ
С. П. Мельгунова и Н. П. Сидорова.
Вышло 2 тома.

Цѣна изданія въ трехъ томахъ (отдѣльные тома въ продажу не поступаютъ) по предварительной подпискѣ **120 руб.** При подпискѣ вносятъ **20 руб.** и по полученіи перваго и второго томовъ по **40 руб.** и третьяго **20 руб.**

ИМѢЮТСЯ ВЪ ПРОДАЖѢ КНИГИ
А. С. Пругавина.

Бунтъ противъ природы. (О хлыстахъ и хлыстовщинѣ). Вып. I. Изд. 2-е. Цѣна 6 руб.

Непріемлющіе міра. Очерки религіозныхъ исканій. Цѣна 4 руб.

„Старецъ“ Григорій Распутинъ и его поклонницы. Вып. I. Изд. 2-е. Цѣна 3 руб.

12-50
3783

КООПЕРАТИВНОЕ Кн-во „ЗАДРУГА".
МОСКВА, Воздвиженка, Крестовоздвиженскій пер., д. 9.
ПЕТРОГРАДЪ, Гончарная, 24.

Того же автора:

Религіозно-общественныя движенія XVII—XVIII вв. (печ.).
Церковь и государство въ Россіи. Вып. I, II. (распр.).
Москва и старая вѣра. Ц. 1 р.
Наши монастыри. Изд. 3-е. Ц. 40 к.
Какъ создалась въ Россіи государственная церковь. Изд. 2-е. Ц. 30 к.
Старообрядчество и свобода совѣсти. (Попул.) Изд. 2-е. Ц. 1 р.
Церковь въ новой Россіи. Изд. 4-е. Ц. 20 к.
Протопопъ Аввакумъ. Изд. 2-е. Ц. 40 к.
Послѣдній самодержецъ. Изд. 3-е. Ц. 20 к.
Студенческія организаціи 80—90 гг. въ Московскомъ университетѣ (распр.).
Изъ исторіи студенческихъ обществъ въ русскихъ университетахъ (распр.).
О литературныхъ нравахъ (распр.).

Подъ редакціей С. П. Мельгунова.

Разсказы по русской исторіи. (Хрестоматія). Изд. 5-е. Ц. 15 р.

Цѣна 12 р. 50 к.

UNIVERSITY OF N.C. AT CHAPEL HILL
00049818429